

المِائَةُ الأَعْظَمُ
فِي تَارِيخِ الإِسْلَامِ
حسين أحمد أمين

المائة الأعظم
في تاريخ الإسلام

حسين أحمد أمين

المائة الأعظم
في تاريخ الإسلام



لمزيد من المعلومات عن الكرمة: facebook.com/alkarmabooks

أمين، حسين أحمد.
المائة الأعظم في تاريخ الإسلام / حسين أحمد أمين ـ القاهرة: الكرمة للنشر، 2019.
296 ص؛ 24 سم.
رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: 17788 / 2018

2 4 6 8 10 9 7 5 3 1

تصميم الغلاف: أحمد الصباغ

إهداء

إلى شباب العالم الإسلامي
ومنهم بناتي الثلاث: هبة، ورانية، ونسرين

وحفيدتي مريم.

إيضاح

في هذا الكتاب عرضٌ لأهم الإسهامات التي أسهم بها في الحضارتين الإسلامية والعالمية مَن أعتبرهم المائة الأعظم في التاريخ الإسلامي، من خلفاء وملوك، وسلاطين وأمراء، وولاة ووزراء وقُوَّاد، ومؤرخين ومحدِّثين وفقهاء، ونحاة وشعراء وأدباء، وعلماء وأطباء، وجغرافيين ورحَّالة، وفلاسفة ومتصوفين، وموسيقيين ومغنين.

وسأقتصر في العرض على هذه الإنجازات الحضارية الخالدة لكلٍّ من الشخصيات المائة، دون سرد ترجمته إلا في حدود الضرورة، أو حين ترتبط إنجازات الشخص ارتباطًا وثيقًا بسيرته، كما في حالة السلاطين والقُوَّاد وأمثالهم.

ومن الطبيعي، مع مثل هذا الكتاب، أن يثور الجدل والاعتراض على انتقاء شخصيات دون شخصيات، ويمكنني أن أسوق هنا اعتبارين:

الأول: أن الاختيار بالضرورة لا يعدو أن يكون تقديرًا شخصيًّا (وإن كانت له أسسه).

والثاني: أن مراعاة تنوع المساهمات واختلافها دفعتني في بعض الحالات إلى إغفال شخصية عظيمة كـ«نور الدين محمود» لمجرد تشابه إنجازاتها مع إنجازات شخصية أعظم هي «صلاح الدين الأيوبي».

وقد كنت في البداية أميل إلى تقسيم المائة الأعظم إلى مجموعات (فلاسفة، فقهاء، أطباء، إلخ)، غير أني تحوَّلت عن ذلك إلى ترتيبهم وفق تاريخ وفاتهم، بالنظر إلى أنه غالبًا ما يكون موضوع الدراسة من تعدد الجوانب والمواهب ما يستحيل معه وصفه وصفًا واحدًا. ففضل ابن سينا مثلًا في مجال الطب لا يقل عن فضله في مجال الفلسفة، وهذا لسان الدين بن الخطيب وزير وطبيب ومؤرخ وسياسي ومؤلف وشاعر، تكاد تكون شهرته واحدة في كلٍّ من هذه الميادين.

ثم مَن يدري، لعلي في زمن لاحق أُتبع هذه المائة بمائة ثانية فثالثة فرابعة، فيكون الكتاب في النهاية من جنس كتب الطبقات التي يحفل بها التراث العربي القديم.

حسين أحمد أمين

القرن السابع

محمد رسول الله
أبو بكر
خالد بن الوليد
عمر بن الخطاب
علي بن أبي طالب

عمرو بن العاص

زياد بن أبيه

معاوية بن أبي سفيان

1

محمد رسول الله
(570-632م)

صاحب رسالة، وباني أمة، ومؤسس دولة، فأما الرسالة التي شرع في تبليغها بمكة حوالي عام 610م، فقد غدا عدد أتباعها اليوم نحو سُبع تعداد البشر، وأما الأمة فإن أفرادها ينتمون إلى جميع الأجناس البشرية في مختلف القارات. وأما الدولة الصغيرة التي كانت المدينة نواتها في البداية، ثم معظم أنحاء شبه الجزيرة العربية قبيل وفاته، فقد أضحت قبل مرور قرن واحد على موته أعظم إمبراطورية شهدتها العصور الوسطى.

نشأ في بيئة اجتماعية مضطربة فاسدة، أهم ملامحها العصبية القبلية، والفجوة الاقتصادية بين المالكين والمُعدَمين، وديانة فجة قوامها عبادة الأوثان، وافتقار إلى الأمن على الحياة وعلى المال، وغياب أي مفهوم للأمة والدولة، أو للحياة السياسية والمدنية. فاستطاع في نحو عشرين عامًا أن يقضي على هذه الفوضى، وأن يجعل من القبائل المتناحرة أمة عربية واحدة، يحل فيها الإيمان محل النسب كرابطة تربط بين الإنسان وأخيه: «ۈ ۇ ۋ». وأضحى الإنسان في الدِّين الجديد مجرد وكيل على ثروته وأملاكه، للفقير حق في هذا المال: «ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ». وردَّ الأصنام الحجرية إلى مكانها في الأرض، وحوَّل عبادة قومه إلى إله واحد لا شريك له، فوق الأرض وفوق السماء وفوق المادة كلها، وردَّ إلى المرأة حقوقًا كانت مسلوبة في الجاهلية؛ فهي كالرجل في العبادات، وكالرجل في المعاملات، ولها ما للرجل من حقوق مدنية.

كان كل نبي قبله يحمل مصباحًا لقومه، فجاء محمد يحمل مصباحًا للعالم، وينظر إلى الإنسان من حيث هو إنسان، قد آمن بالأنبياء جميعًا، وبرسالاتهم جميعًا، وبإصلاحاتهم جميعًا، ودعا مَن يؤمن به إلى أن يؤمن بهم، وعلم أن الحق في كل زمان واحد، قد دعا إليه كل نبي قبله، وأنه داعٍ دعوتهم، مرسَل بمثل رسالتهم، مُظهر لما لحق تعاليمهم من الشوائب، مصلح لما أدخله الأتباع من الفساد، متقدم في رسالته تقدُّم الزمان في عقليته، مبعوث إلى الكافة، مرسَل إلى العالمين.

لم يفرِّق بين عربي وغير عربي، ولم يميز بين غني وفقير، ولا بين أبيض البشرة وأسودها، ولا بين طبقة وطبقة، ولا بين شرقي وغربي. فلا نعرة جنسية في تعاليمه، ولا نغمة أرستقراطية، ولكن فيها أن الإنسان أخو الإنسان، والأبيض أخو الأسود، والرجل أخو المرأة، والغني أخو الفقير، والملك أخو الرعية.

وما كان ليقر أن يفر الإنسان بدينه وتقواه من هذا العالم فيعتزله، وإنما أراد أن يكون المرء قوة فعَّالة لاستئصال الشر وفعل الخير، وإتمام الانسجام بينه وبين من يعيش معهم، وتحقيق العدل له ولهم، فالحماسة للدِّين لا ينبغي أن تكون كحماسة الرهبان في الصوامع ممن هجروا دنياهم لدينهم. وعلى المؤمنين ألا يجعلوا إخلاصهم للدِّين حائلًا دون تحسين دنياهم، فهم يتقون الله ولا ينسون

نصيبهم من الدنيا، يتاجرون ويصلّون، ويملكون المال ويزكّون، ويتزوجون ويعفون، ويعملون للدنيا كأنهم يعيشون أبدًا، ويعملون للآخرة كأنهم يموتون غدًا.

وكان هو نفسه خير مثال للجمع بين المثالية والواقعية، فهو يحلم بصورة مجتمع أفضل من المجتمع الجاهلي الذي وجد نفسه فيه، غير أنه حين يضع الخطط للتنفيذ، يراعي ملاءمتها للواقع الحي، وللمستوى الحضاري والثقافي لقومه، مع أخذه المستقبل دائمًا بعين الاعتبار، حتى مع إيمانه بضرورة التدرج والمداراة وتأليف القلوب.

وهو شجاع في كل ما تتطلبه الدعوة، يُعذَّب من أجلها فينال العذاب من جسمه ولا ينال من نفسه، إن أخفقت خطة وضع غيرها، فإن تفرَّق عنه أهله لم يجزع، وإن هُزم جيشه في وقعة إذا هو هو في ثباته رابط الجأش. وقد أبدى عند انتصاره على أعدائه في خاتمة المطاف من ضبط النفس والشهامة ما يتناسب مع مقامه كرجل دولة، ولم يترك لنا التاريخ عن دخول الظافرين إلى المدن المغلوبة ما يشبه دخول محمد مكة من حيث التسامح والنبل. فهو لم يذكر وقتها أفاعيل خصومه، ولا قتلهم لأهله وأصحابه، وإنما ذكر دعوته، وذكر خير السبل في الوصول إلى تحقيقها، وما يجب أن يفعل لإنجاحها. فإن كان قد أمر بكسر الأصنام في مكة، فإن قريشًا أهلها لم يكونوا موضع نقمته: «اذهبوا فأنتم الطلقاء». فكان أن أسرهم بعفوه، وجعل منهم قوة فعَّالة في خدمة الدِّين الجديد والأمة الجديدة، وضرب مثلًا رفيعًا للجمع بين القوة والرحمة، والصلابة والمغفرة، والإصرار واعتدال المزاج.

فهو يقينًا ألمع شخصية في تاريخ العرب، ومن ألمع الشخصيات في تاريخ البشرية، توافرت فيه واجتمعت ما لم يجتمع لغيره من صفات: صفات النبي، والزعيم، والقائد، ورجل الدولة، والمحارب، والخطيب، والمُعلِّم، والإداري.

وقد كان لقدرته الفريدة على أن يولي تصريف شؤون الساعة في أمته من الاهتمام ما يوليه لتوجيه حياتها الروحية، أثرها الحاسم في إحرازه من النجاح الدنيوي ما لم يحرزه نبي قبله.

2

أبو بكر
(573-634م)

أول من أسلم من الرجال، وأقرب الصحابة إلى قلب الرسول قبل النبوة وبعدها، صاحبه في الهجرة إلى المدينة، وشهد معه الغزوات كلها. وقد سُمي «الصِّدِّيق» إما لأنه صدَّق بكل ما جاء به محمد، أو لأنه كان لا يقول إلا الصدق. تزوج النبي من ابنته عائشة، وأوفده للحج بالمسلمين نيابة عنه في السنة التاسعة للهجرة، وأمَّ الناس في الصلاة في أثناء مرضه. وكلها مما دفع المسلمين إلى اختياره خليفة للرسول بعد وفاته، فكان أول الخلفاء الراشدين.

لا نكاد نعرف عن حياته قبل إسلامه إلا أنه كان تاجرًا، غير أنه سرعان ما أصبح أبرز عضو في الجماعة الإسلامية بعد النبي، لاشتهاره بثبات القلب، وقوة الإيمان، وحسن النصيحة والرأي. فإن كان النبي لم يعقد له الإمارة في الغزوات إلا مرَّة أو مرَّتين، ولا اشتهر كما اشتهر علي بن أبي طالب بحسن البلاء في الحرب، فلحاجة النبي دومًا إلى أن يكون بجواره لسماع رأيه ومشورته.

وقد أثبت حكمته وصلابته في الأيام الحالكة التي أعقبت وفاة الرسول. فإذا أبى البعض ـ ومنهم عمر ـ أن يصدِّق أن النبي قد مات، ألقى أبو بكر خطبته المشهورة التي جاء فيها: «ألا من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت»، فذكَّرهم بها بأن الدعوة إنما هي لله وشرعه وتوحيده، وأن الرسول إنما كان بشيرًا ونذيرًا وبشرًا، إذا مات فإن الشرع الذي أتى به لن يموت.

وإذ اختلف المهاجرون والأنصار فيما بينهم حول خلافة الرسول، وكاد الأمر أن يصل إلى حد القتال والفُرقة، كان لأبي بكر فضل كبير في تهدئة مخاوف الأنصار من أن يستبد المهاجرون بالأمر، وفي إقناع الناس بالتمسك بالجماعة، ونبذ الفُرقة والعصيان من أجل نصرة الدِّين.

وحين امتنع بعض قبائل العرب بعد توليه الخلافة بأقل من أسبوعين عن أداء الزكاة التي هي من دعائم الإسلام، رأى أبو بكر أن الممتنع عن أدائها مرتد، وأن من أنكر بعضًا قد يتمادى فينكر أكثر من ذلك، وصمَّم على قتالهم رغم مشورة الصحابة بأنه لا طاقة له بقتال العرب، وتخويفهم إياه بكثرة عدد أعدائه، وقد أجابهم بقوله: «إن كثر أعداؤكم وقل عددكم، ركب الشيطان منكم هذا المركب. والله لو منعوني عقالًا لجاهدتهم عليه، واستعنت بالله وهو خير معين «ڌ ڍ ڎ ڏ ڐ ڑ ڒ ړ ک ڪ ګ»».

وإذ رجع الكثيرون بعد وفاة النبي عن الإسلام وظهر عدد من مُدَّعي النبوة، أوفد أبو بكر الجيوش تدعوهم إلى الرجوع عما هم فيه، فإن أبوا قاتلتهم دون أن تقبل من أحد إلا الإسلام. فإذا بهذا الخليفة المعروف دومًا بالرحمة واللين، يُظهر من الشجاعة والبأس والتصميم والحرص على ألا يتسرب الضعف إلى نفوس المسلمين، ما مكَّن الدولة الفتية من اجتياز محن كادت تعصف بها، وتقضي عليها.

وقد أدرك أبو بكر بحكمته أنه إذا أريد للإسلام أن يستتب بين القبائل العربية، فلا بد من توجيه الجيوش للفتح. فبدأ عصر الفتوحات الإسلامية الكبرى بإيفاده خالد بن الوليد والمثنى بن حارثة إلى العراق، ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص إلى الشام. وقد تُوُفِّي أبو بكر أثناء معركة «اليرموك» التي انتهت بعد ثلاثة أشهر بانتصار المسلمين على الروم. وإذ كان يخشى أن يعود المسلمون إلى النزاع والتخاصم حول شخصية خليفته، فقد عيَّن عمر بن الخطاب قبيل وفاته خليفة للمسلمين بعده.

وكان أبو بكر طوال حياته، وحتى في خلافته، مثلًا يُحتذى في البساطة والتواضع والتقشف والتعفف عن كل مظاهر الثراء والأبهة، فكسب بذلك إجلال المسلمين له، وثقتهم به. وسيظل التاريخ يذكر له، بالإضافة إلى أنه كان عند النبي بمنزلة السمع والبصر، كيف تمكَّن في مدة خلافته التي لم تزد على عامين اثنين، من إرساء دعائم الإسلام، وقهر أعدائه داخل شبه الجزيرة العربية، والخروج بالعرب إلى آفاق أوسع، وخطو الخطوات الأولى في سبيل بناء الإمبراطورية العربية.

3

خالد بن الوليد
(تُوفِّي عام 641م)

ربما كان أشهر قادة الجيوش في تاريخ الإسلام.

تأخر إسلامه إلى ما بعد صلح الحديبية بين المسلمين وقريش، بل حارب المسلمين في موقعة «أُحد» التي قاد فيها ميمنة جيش مكة، فحوَّل الهزيمة في الساعات الأخيرة إلى نصر حاسم. ثم حسُن إسلامه، واستعان به النبي في غزوات السنوات الثلاث الأخيرة من حياته، فتولى قيادة المسلمين في موقعة «مؤتة» ضد البيزنطيين بعد استشهاد زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب وعبد الله بن رواحة، وتمكن بصعوبة بالغة من إنقاذ فلول الجيش والعودة بها إلى المدينة، فلقبه النبي بسيف الله. وفي نفس العام اشترك في فتح مكة، وكلفه النبي بعد الفتح بهدم صنم العزى ببطن نخلة، ثم أوفده لقتال أكيدر بن عبد الملك أمير دومة الجندل النصراني، فأسره خالد، وتبع ذلك إيفاده إلى نجران لإقناع بني الحارث بن كعب بالدخول في الإسلام، فنجح في ذلك دون قتال.

وفي خلافة أبي بكر كان جُل اعتماد الخليفة عليه في حروب الردة والعراق والشام. فأما في الأولى فيرجع الفضل الأكبر إلى خالد في القضاء على مَن ارتد عن الإسلام في شبه الجزيرة العربية بعد وفاة الرسول، أو امتنعوا عن أداء الزكاة للحكومة في المدينة. سار أولًا إلى طليحة بن خويلد وهزمه في بزاخة. ثم قاد جيشه ضد بني تميم وأسر مالك بن نويرة، ثم قتله وتزوج من امرأته (وهو ما أخذه عليه عمر بن الخطاب، إذ كان القتل بعد أن استسلم مالك ووضع سلاحه، وحاول دون جدوى أن يقنع أبا بكر بعزله وإنزال العقوبة به). ثم عاد إلى الميدان مرَّة أخرى فهزم مسيلمة الكذَّاب عند العقرباء على حدود اليمامة، وقتله.

وبعد الفراغ من حروب الردة، وجَّهه أبو بكر في جيش لقتال الفرس في العراق، ففتح الحيرة وصالح أهلها، ثم فتح الأراضي الواقعة في وادي نهر الفرات. وحين علم وهو في العراق بزحف قوات البيزنطيين ضد المسلمين، أسرع إلى الشام مخترقًا بادية السماوة في أقل من ثلاثة أسابيع، وأوقع هزيمة نكراء بالجيش البيزنطي في «أجنادين». وإذ ارتد البيزنطيون إلى دمشق، تبعهم إليها خالد، واستولى على دمشق عام 635م بعد حصار دام ستة أشهر.

وكان أبو بكر قد تُوفِّي في هذه الأثناء، فلما تولى الخلافة عمر بن الخطاب، كان من أول ما أمر به عزل خالد بن الوليد عن قيادة الجيش في الشام، وتولية أبي عبيدة بن الجراح مكانه. وقد اختلف الناس في تفسير هذا التصرف من عمر بعد كل ما أنجزه خالد من نجاح في الجزيرة العربية والعراق والشام. فقيل إنه كان يخشى أن يفتتن الناس به بسبب انتصاراته الرائعة، أو أنه كان يرى أن ابن الجراح أقدر من خالد على إدارة الشام بعد إيقاع الهزيمة بالبيزنطيين، وقيل إن عمر كان يكرهه حتى أثناء حياة النبي، وأنه حقد عليه لقتله مالك بن نويرة.

على أي حال، فقد أطاع خالد أمر الخليفة عن طيب خاطر، وسلَّم الإمرة إلى أبي عبيدة، بل ظل في الجيش تحت إمرته، فقاد الخيل في موقعة «اليرموك» عام 636م ضد البيزنطيين ودحرهم. ثم

اشترك في فتح حمص للمرَّة الثانية، وسار إلى قنسرين فهزم جيشًا آخر للروم، واستسلمت المدينة له. ويُقال إنه وُلي بعد ذلك الرُّها وحران وآمد، غير أنه عُزل من ولايته، أو هو استعفى منها، وقدم المدينة (أو حمص) فأقام بها أيامًا ثم مات.

ويُحكى أنه قد بلغت بعمر شدة الحرص على ألا يُفتتن الناس بخالد، أنه كان يتطلع دائمًا بقلق إلى أخبار المعارك التي يخوضها أبو عبيدة بن الجراح ضد الروم دون أن يشترك خالد فيها، حتى إذا ما وصله خبر انتصار أبي عبيدة، خرَّ ساجدًا وقال: «الحمد لله الذي فتح على أبي عبيدة، فوالله لو لم يفتح لقال قائل: لو كان في الجيش خالد بن الوليد لكتب الله له النصر».

4

عمر بن الخطاب
(592-644م)

ثاني الخلفاء الراشدين، وأول من سُمي منهم بـ«أمير المؤمنين»، وهو في رأي الكثيرين يحتل المرتبة الثانية بعد النبي في قائمة عظماء التاريخ الإسلامي.

لم يكن من السابقين إلى الدخول في الإسلام، بل ظل عدة سنوات قبل إسلامه من أشد خصوم الدعوة، غير أنه ما اعتنق الدِّين الجديد حتى أبدى في مؤازرته ونصرته نفس الحماسة التي أبداها في عدائه له. وقد كان أثناء حياة النبي ثاني أقرب الصحابة ـ بعد أبي بكر ـ إليه، كثيرًا ما يشاوره ويأخذ برأيه، بل لقد قيل إن القرآن كثيرًا ما نزل مُقرًّا لما ذهب إليه ونصح به، كتحريم الخمر، وعزل زوجات النبي وحجابهن، ودعوة الناس إلى الصلاة بالأذان لا باستعمال البوق أو الناقوس، إلخ. وقد لقبه النبي بـ«الفاروق» (الذي يفرِّق بين الحق والباطل)، وقال عنه: «إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه»، «وأنه لو كان بعدي نبي لكان عمر».

وقد لعب عمر دورًا حاسمًا في اجتماع «السقيفة» الذي أسفر عن اختيار أبي بكر خليفة لرسول الله. وكان طوال السنتين اللتين حكم خلالهما أبو بكر وزيرًا له، وناصحه الوفي المخلص. وكان أول من خطرت بباله فكرة جمع القرآن وتدوينه في كتاب، بالنظر إلى ما رأى من كثرة من استُشهد من حفظة القرآن أثناء حروب الرِّدة وحروب فارس والشام. وقد تردد أبو بكر مدة في أن يقدم على شيء لم يفعله النبي ولم يأمر به، ثم أخذ في النهاية برأي عمر، وكلَّفا زيد بن ثابت بمهمة جمع القرآن.

ثم حكم الدولة الإسلامية بعد وفاة أبي بكر عشر سنوات عُرف أثناءها بما اشتهر به دائمًا من مضاء في العزيمة، وعدل في القضاء، وحدَّة في الطبع، وورع لم تفسده السُّلطة، وبساطة بل تقتير في العيش لم يُضعفهما ذلك السيل من الثروات والأموال التي تدفقت مع الفتوحات الإسلامية. وقد كان عمر أول من دوَّن الديوان لتسجيل الأموال التي تدخل بيت المال، لتوزع على المسلمين بحسب قرابتهم من آل البيت، وبحسب أسبقيتهم إلى الإسلام. وكان يشدد في أن يكون عمال الولايات مسؤولين عن تأدية حسابهم عن آخر درهم يدخل بيت المال، كما كان شديد الحرص على إنفاق مال الدولة على الوجه الأكمل. والواقع أن التنظيم الإداري للدولة بعد الفتوحات الشاسعة التي تحققت في عهده، يُعد من أعظم إنجازاته، بالنظر إلى أنه لم يكن قد تسنَّى بعدُ لأحد من المسلمين أن يكون صاحب خبرة بالشؤون الدولية، وبتنظيم أمور بلدان كانت أكثر تحضرًا وتقدمًا بكثير من شبه الجزيرة العربية.

وبالرغم من أن أبا بكر قبله كان قد أوفد الجيوش إلى العراق والشام، فإن عمر بن الخطاب قد يُعتبر المؤسس الحقيقي للإمبراطورية الإسلامية، ففي عهده وقعت معركة «القادسية» الحاسمة ومعركة «جلولاء» اللتان دُحر فيهما جيش الفرس، وفتحتا الطريق أمام استيلاء المسلمين على الإمبراطورية الفارسية بأسرها. وفي عام 637م أكمل فتح الشام، وسار عمر بنفسه إلى بيت

المقدس ليضع أسس إدارة الأراضي المفتوحة. وكان الشام بعد ذلك منطلقًا للمسلمين لمتابعة الفتوح في مصر وأرمينيا، كما كانت مصر منطلقًا لفتوحات إسلامية جديدة في شمالي أفريقيا. وعلى ذلك يكون عمر قد أفلح في ظرف عشر سنوات في أن يقضي على إحدى أعظم إمبراطوريتين في العالم آنذاك، وأن يقتطع من الإمبراطورية الأخرى أفضل ولاياتها وأغناها.

إن كانت الشيعة ظلت دائمًا تنعي على عمر أنه أفسد على علي بن أبي طالب أمر الخلافة بعد وفاة النبي، وإن كانت الصوفية تغض من شأنه إذ تراه رجلًا واقعيًّا إلى أبعد حدود الواقعية، فإن الغالبية العظمى من المسلمين السُّنيين، من وقته حتى يومنا هذا، تراه مثلها الأعلى في الحكومة والورع والعدل وصلابة الإرادة على سواء، فهو عندها أعظم شخصية عربية بعد الرسول، وعهده هو العصر الذهبي في تاريخ الإسلام الذي ينادي السلفيون دومًا بالعودة إليه. وهو في نظر النصارى أشبه المسلمين بـ«بولس الرسول» في المسيحية، ليس فقط بسبب قصة تحوله المفاجئ عن عقائد الجاهلية إلى الإسلام، وإنما أيضًا بسبب الدور الذي لا يقل أهمية عن دور «بولس» في المسيحية، في إرساء دعائم الدِّين الجديد.

5

علي بن أبي طالب
(600-661م)

رابع الخلفاء الراشدين وآخرهم. وهو ابن عم النبي وزوج ابنته فاطمة، وكان أول من أسلم من الغلمان. قال الجاحظ عنه: «لا يُعلم رجل في الأرض متى ذُكر السبق في الإسلام والتقدم فيه، ومتى ذُكرت النخوة والذب عن الإسلام، ومتى ذُكر الفقه في الدِّين، ومتى ذُكر الزهد في الأمور التي يتناحر الناس عليها، كان مذكورًا في هذه الخلال كلها إلا علي».

أبلى بلاءً حسنًا في معظم الغزوات أثناء حياة النبي، وكان له في بعضها ـ وفق روايات الشيعة والسُّنة على سواء ـ بعض الفضل في انتصار المسلمين. غير أنه، لسبب غامض، لم يشترك بعد وفاة النبي في غزو أو فتح. وربما كان ذلك راجعًا إلى شك لدى الخلفاء الثلاثة الأُول في أنه ربما حاول المطالبة بالخلافة وهو في أحد الأمصار، فأبقوه قريبًا منهم في الحجاز. فلما تولى الخلافة بعدهم، تولاها والفتنة قائمة، وقلوب الكثيرين (ومن بينهم عدد كبير من الصحابة، وزوج النبي عائشة) غير راضية به، فلا هو أمكنه فرض الطاعة له، ولا اقتضى رأيه أن يكف عن القتال الذي ظن أن به تحصل الطاعة والجماعة. فما زاد الأمر إلا شدة، وجانبه إلا ضعفًا، والأمة إلا افتراقًا، وضعفت الخلافة به ضعفًا أوجبت أن تصير مُلكًا.

كان رجلًا بورك له في الدِّين والخلق، وبورك لخصمه معاوية في السياسة والرأي. وقد وصفه أعداؤه أنفسهم بأنه أعبد أهل الأرض وأزهدهم وأعلمهم وأخشاهم لله، وأنه نعم الخليفة لو صادف أوان الخلافة. غير أنه لم يصادف أوانها، فقد أراد أن يرد الناس إلى السيرة التي ألفوها أيام النبي والشيخين، فلم ينشطوا لذلك ولم يطمئنوا إليه، وإنما رأوه خليفة قديمًا يدبر جيلًا جديدًا، ورأوه غريبًا في العصر الذي عاش فيه، وأصبح الأغنياء قادة السخط عليه، إذ علموا أنه لن يقرهم على ما هم فيه، ولن يلبث أن يحاسبهم على ما جمعوه من المال، أو يأخذ عليهم طريق المزيد، فلم يعُد لهم مطمع في النفع على يديه، وخانوه وناصروا أعداءه.

فمأساته تتلخص إذن في عجزه بمثاليته وتقواه وتشبثه بما يعتقد أنه الحق، عن أن يفهم روح العصر الذي عاش فيه، وعن أن يفهم احتياجات العصر ورجاله. فالدنيا عنده دائمًا، حتى أثناء خلافته، دار ممر لا دار مقر. فإذا هو وهو يتقرب إلى الله بدينه قد نفر الناس منه بتتبعه لعوراتهم، وبسياسته إياهم بالشدة. وقد كانت العرب بعد فتوحات عهدي أبي بكر وعمر قد رأوا في الأمصار حضارة راعتهم، وفنونًا من الترف سحرت عيونهم وتعلَّقت بها قلوبهم، وجمعوا من الأموال الطائلة ما أيقظ فيهم مآرب كانت غافلة، وخلق لديهم حاجات لم تكن معروفة ولا مألوفة، إلا قلة قليلة ـ علي منها ـ كانت تعيش في آخر الزمان الذي غلب الدِّين فيه على كل شيء. وقد جاهد علي في خلافته أن يرد الناس إلى ما كانوا عليه قبل نِعم الفتوحات، فأخفق حيث يشرفه أن يخفق، وحيث يعيبه أن ينجح.

كان أعداؤه يسمونه بالمحدود، أي ضيِّق الأفق، لعجزه عن تكييف نفسه وفق مقتضيات الموقف، ولصرامته في تطبيق الشريعة، وافتقاره إلى المرونة، وإصراره العنيد على رفض الاستماع إلى نصح أعوانه بأن الزمن قد تغيَّر عما كان عليه وقت النبي. ومع ذلك فقد ترك انطباعًا لدى معاصريه هو من القوة بحيث دفع الكثيرين إلى تمجيده والاقتداء به، والبعض إلى تأليهه. غير أن هذه الهوة بين رأي شيعته ورأي أعدائه، وما أدت إليه من حروب في عهده ومن بعد مقتله، كانت نكبة على الإسلام وعلى وحدة المسلمين، ما زالت آثارها قائمة إلى اليوم فينا.

6

عمرو بن العاص
(575-664م)

أحد دهاة العرب، وفاتح مصر في عهد عمر بن الخطاب. تأخر إسلامه حتى العام السابع أو الثامن للهجرة، غير أن النبي قرَّبه وعقد له على بعض سراياه لما لمسه فيه من الشجاعة وحسن الرأي، ثم جعله أبو بكر في خلافته أحد قُواد الجيش الذي سيره إلى الشام. وفي تلك الحرب نما أمره، واشتهرت معرفته بمكيدة الحرب، وقوة عزيمته. وقد عُرف دائمًا بين العرب بأنه من أحدِهم ذهنًا، ومن أكملهم عقلًا، وأكثرهم دهاءً ومكرًا. ولا شك أيضًا في أن مطامع الدنيا غررت به في بعض أيامه، وتحكمت في انحيازاته السياسية.

وبالرغم من بلائه الحسن في موقعتي «أجنادين» و«اليرموك» بالشام، ودوره البارز في إخضاع المناطق غرب نهر الأردن، وفي الاستيلاء على دمشق، فإن شهرته الحقيقية تستند إلى فتحه مصر. وتذهب بعض المصادر إلى أنه توجه إليها بجيشه على مسؤوليته، بل رغم أمر عمر بن الخطاب له بالعودة وهو في طريقه إليها. وقد تمكَّن بجيشه الذي لم يزد عدد أفراده على أربعة آلاف رجل من أن يهزم جيش البيزنطيين عند عين شمس عام 640م، وعند حصن بابليون عام 641م، وأن يستولي على الإسكندرية العاصمة عام 642م. ولم يقتصر دوره في مصر على فتحها، بل كان مسؤولًا أيضًا عن وضع نظام جديد للحكم فيها، وتصريف شؤون القضاء والخراج والسياسة المالية، وأسَّس عاصمة جديدة للبلاد هي «الفسطاط».

وكان من الطبيعي إزاء كل هذا أن يغضب عمرو حين عزله الخليفة عثمان بن عفان عن ولاية مصر، رغم أنه كان وقت عزله قد جاوز السبعين. وقد آثر عندئذ اعتزال الحياة العامة، غير أنه دأب سرًّا خلال خلافة عثمان على إثارة علي وطلحة والزبير ضد الخليفة، دون أن يصرح بعداوته، مُقضيًا معظم وقته في ضيعته بالسبع وعجلان. كذلك فإنه لم يتعجل العودة إلى الميدانين السياسي والحربي، إلا بعد انتصار علي بن أبي طالب على طلحة والزبير في موقعة «الجمل»، وعندئذ انحاز عمرو بن العاص إلى صف معاوية الذي وعده بأن يعيده واليًا على مصر إن أفضت إليه الخلافة. وكان عمرو في موقعة «صفين» قائدًا لخيل الشام. وإذ بدا واضحًا أن النصر سيكون لجيش علي، لجأ عمرو إلى حيلة رفع المصاحف على أسنة الرماح التي أدت إلى وقف القتال، ثم إلى الانقسام في جيش العدو، ثم إلى اللجوء إلى التحكيم. وهنا أيضًا تمكَّن عمرو من خداع أبي موسى الأشعري وإقناعه بإعلان عزل علي ومعاوية معًا، فلما صرَّح أبو موسى بعزل علي، قام عمرو بن العاص ليثبِّت معاوية. وعندئذ سمح له معاوية بأن يقود جيشًا إلى مصر ليعيد فتحها، ويُخرج منها والي علي بن أبي طالب عليها، محمد بن أبي بكر. وتمكَّن عمرو من إيقاع الهزيمة بجيش ابن أبي بكر، وقتله عام 658م، وكان عمرو وقتها في سن الثالثة والثمانين، وقد ظل من وقتها واليًا على مصر إلى حين وفاته عام 664م في خلافة معاوية.

ولا شك في أن عمرو بن العاص حاول جاهدًا أثناء حكمه لمصر أن يأخذ أهل البلاد بالعدل والرأفة، وأن يخفف من أعبائهم المالية، خاصة أن غالبيتهم ساندته في حربه ضد الروم. غير أن الخليفتين عمر وعثمان لم يرضيا إلا بأن يجبي عمرو من المصريين ما كان الحكام البيزنطيون يجبونه أو أكثر. كتب عمر إليه من المدينة يقول: «إني قد فكرت في أمرك، فإذا أرضك أرض واسعة عريضة، فعجبت من أنها لا تؤدي نصف ما كانت تؤديه من الخراج قبل ذلك. ولست قابلًا منك دون الذي كانت تؤخذ به من الخراج». وكان أن رد عمرو ينصح بالانتظار حتى يفرغ المصريون من زروعهم وعصر كرومهم، مبينًا أنه لا يستطيع أن يزيد الخراج عليهم بغير أن يؤذيهم، وأن الرفق بالمصريين خير من التشديد في أمرهم وإكراههم على أن يبيعوا ما هم في حاجة إليه في أمور معيشتهم لكي يؤدوا ما يُطلب منهم. غير أن الخليفة جعل قوله وراء ظهره، وأرسل محمد بن مسلمة إلى مصر ليجبي منها ما استطاع من المال فوق الجزية التي كان عمرو يجبيها. فلما تولى الخلافة عثمان عزل عمرًا لنفس السبب، واستعمل عبد الله بن سعد على مصر، فزاد في جباية الأموال حتى بلغ ما جمعه أربعة عشر مليون دينار. وقد علَّق عثمان على ذلك لعمرو بن العاص بقوله: «إن اللقاح بمصر بعدك قد درت ألبانها!»، فأجابه عمرو: «ولكنها أعجفت فصيلها» (أي أنهكت أهل مصر). وهو ما يحملنا على أن نحمد لعمرو عدله وبره، وحسن سياسته في رعيته.

7

زياد بن أبيه
(620-673م)

من أهم الولاة وأعظم الإداريين في تاريخ الإسلام. بدأ اسمه يلمع أثناء خلافة علي بن أبي طالب، إذ استخلفه عبد الله بن عباس على البصرة لما خرج إلى علي بالكوفة، فأخمد زياد الثورة التي قامت بها تميم بإيعاز من معاوية. وإذ تبين علي إخلاصه ومواهبه، بعثه إلى فارس التي كانت قد تمردت عليه، ليلزمها حدود الطاعة والنظام، فقام بما كُلف به خير قيام، متبعًا سياسة المداراة واللين حينًا، والدهاء وضرب أعدائه بعضهم ببعض حينًا آخر، حتى صَغَت له فارس من غير حرب، وحتى قال الفرس: «ما رأينا سيرة أشبه بسيرة كسرى «أنوشروان» من سيرة هذا العربي في اللين والمداراة».

وبعد مقتل علي، تحصن زياد في قلعة قريبة من مدينة إصطخر، استعدادًا لمواجهة الخليفة الأموي الجديد، معاوية، وحض رجاله على أن يثبتوا أطول ما يمكن في المقاومة. غير أن معاوية اتبع سياسة غير سياسة العنف معه، فقد أوفد المغيرة بن شعبة إلى زياد ليقنعه بمصالحته، ثم ألحق زياد بأبيه أبي سفيان (وكان زياد مجهول النسب)، ليربطه بنفسه وبأسرته ربطًا تامًّا، فأصبح يُعرف بـ«زياد بن أبي سفيان»، وأتبع معاوية ذلك بأن ولى زياد على البصرة والولايات التابعة لها، وهي خراسان وسجستان والهند والبحرين وعمان.

قدم زياد البصرة وقد تفشَّى فيها الفسق والاضطراب السياسي، فأعلن عن سياسته ونواياه صراحة في خطبة ذائعة الصيت ألقاها من على المنبر، ولم يبدأها بالحمد والتسليم، بل تكلم فيما أراد أن يتكلم فيه مباشرة، فسُميت لذلك بـ«الخطبة البتراء». وقد مكَّن بعد ذلك هيبته في النفوس بأن ضرب أمثلة من الشدة التي لا تعرف الهوادة، فأفلح في أن يقر الأمن في نصابه، لا في البصرة وحدها، بل في الولايات الفارسية أيضًا، وحتى في الصحراء العربية، على نحو لم يعهده الناس من قبل.

ولما مات المغيرة بن شعبة، خلفه زياد على ولاية الكوفة، فصارت له الكوفة والبصرة معًا، وهو أول من جُمعتا له. وكان يقيم في كلٍّ منهما ستة أشهر. وقد تمكَّن زياد من التغلب على المتمردين من الخوارج في البصرة، والمتمردين من الشيعة في الكوفة، دون كبير مشقة، وكان من أهم الإجراءات الإدارية التي اتخذها في المدينتين، تقسيمه جند الشرطة إلى أقسام تتمثل فيها القبائل المختلفة، من غير أن يكون على رأسهم رئيس القبيلة، بل رئيس تعيِّنه الحكومة، حتى يقضي تدريجيًّا على الصبغة القبلية.

ولم يكن زياد واليًا غشومًا مستبدًّا إلا بالمعنى الذي يفهمه العرب. فالعرب كانوا يرون أن كل حكم قوي هو من قبيل الاستبداد، خاصة إن احتاج الحاكم إلى السيف في قمع الثائرين ومثيري الفتن. غير أن زيادًا كثيرًا ما استطاع في العراق، كما استطاع في فارس، أن يقضي على الثورات دون الالتجاء إلى العنف، مستغلًّا ما كان بين القبائل من تنافس في ضرب بعضها ببعض،

وبالتهديد بمنع الأرزاق والأَعطية من بيت المال الذي يسيطر عليه. ولم تكن الشرطة تحت يده أكثر عددًا منها في عهد أسلافه، ولا كان يملك من الوسائل إلا ما كان يملكه غيره من عمال الدولة. غير أنه عرف كيف يستعمل هذه الوسائل خيرًا مما استعملوها، وهو لم يفشل في أمر قام به. وكان المسجد الذي تجتمع فيه عامة المسلمين، هو مكان عمله ومكان نجاحه، يعلن فيه للناس عما يريد أن يتخذه من إجراءات، فلا يشكُّون في أنه سيكون عند قوله. ومن ثَمَّ فقد استطاع أن يحكم الناس بالكلام لا بالسيف، وبالإقناع والترغيب والترهيب، وإثارة احترام الرعية له، بل إعجابهم بتفوقه العقلي، وفراسته الدقيقة، وخبرته بقومه العرب، وسلوكه الحازم الحاسم.

وقد كان الواجب الأول أمامه في البصرة والكوفة، هو تثبيت سلطان الدولة. فكان لا بد في البصرة من كسر شوكة القبائل التي كان مبدأها الوقوف إلى جانب أفرادها، حتى المجرمين منهم، وحتى في وجه سلطان الدولة. أما في الكوفة فقد كانت المعارضة للحكومة مصطبغة بالصبغة الدِّينية، وموجهة في المقام الأول ضد حكم الأمويين. ولم يكن زياد يفرق بين الصبغة القبلية والصبغة الدِّينية للمعارضة، فهو بعد أن صالح الأمويين، لم يعترف بسيادة غير سيادة الخليفة الأموي في دمشق. وعلى هذا الأساس نهض لإقامة ودعم النظام في الجماعة الإسلامية، وإلزام الناس بواجب الطاعة المفروض عليهم كمواطنين، وسعى سعيًا جادًّا إلى توفير الرخاء والأمن من أجل إشعارهم بمزايا الاستقرار السياسي. وقد كان جادًّا كل الجد في أدائه لواجبه، غير مبالٍ بالعافية لنفسه، ولا هو استعمل سلطانه وسيلة في استغلال الولايات التي عهدت إليه إدارتها استغلالًا يحقق له أغراضه الخاصة. وكان يتخذ موقفًا فوق الأحزاب وفوق القبائل، فكسب بذلك احترام الجميع. وقد عرفت له الدولة الأموية إخلاصه وتفانيه، فتعهدت أبناءه من بعده بالرعاية، وكان لابنه عبيد الله فيما بعد شأن لا يقل عن شأن أبيه في خدمة الدولة.

8

معاوية بن أبي سفيان
(600-680م)

مؤسس الدولة الأموية التي شهدت الأمة الإسلامية خلالها تطورًا بالغ الأهمية في فلسفة الحكم، ومفهوم الدِّين، والاتجاه الحضاري. وقد ظل معاوية حتى يومنا هذا رمزًا لمفهوم «السيد» عند العرب، ومضرب الأمثال في الحلم والدهاء والتسامح والشهامة وضبط النفس والعفو عند المقدرة. وكثيرًا ما حاول الخلفاء والولاة من بعده، سواء من الأمويين أو غيرهم، أن يحذوا حذوه، ويقتدوا بسياسته.

ولا نعلم أن معاوية في حياته السياسية، سواء كعامل على الشام للخلفاء الراشدين (لمدة عشرين عامًا) أو كخليفة للمسلمين كلهم (لمدة عشرين عامًا أخرى)، أخفق في أمر أراده، أو عجز عن بلوغ مرام قصد إليه، غير فتح القسطنطينية، وكان يتطلع دومًا إلى الأمام، ويستنكف أن ينظر إلى الوراء أو أن يلتزم بسياسة من سبقوه، مما جعله أقل حكام المسلمين محافظة، وأكثرهم تحررًا.

عرف كيف يستميل أعداءه ومعارضيه الكثيرين بحلمه وكياسته وهباته، وذلك على نحو تعامل النبي مع «المؤلَّفة قلوبهم»، وانطلاقًا من اعتقاده أن نفقات الحرب وويلاتها أشد ضررًا وكلفة من توزيع الهبات والأعطية. وكان لا يبالي كثيرًا بكلام المعارضين ما دام لم يخرج عن نطاق الكلام إلى حد العصيان. وكان يقول: «إني لا أضع سيفي حيث يكفيني سوطي، ولا أضع سوطي حيث يكفيني لساني، ولو أن بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت أبدًا، إذا مدُّوها أرخيتها، وإذا أرخوها مددتها». ولا تزال عبارة «شعرة معاوية» من العبارات الشائعة بين العرب إلى اليوم.

جعل معاوية الشام أثناء ولايته له في عهد الخلفاء الراشدين أغنى إقليم بين أقاليم الخلافة، وأحسنها اقتصادًا وتقدُّمًا، ونظم الجيش على أسس حديثة، مستفيدًا في ذلك بنظم البيزنطيين، وهاجرًا النظام القائم على الوحدة القبلية، فأضحى جيشه أقوى جيش في الخلافة وأصرمها نظامًا وأحسنها تدريبًا، وقد حرص على أن يكون دفع الرواتب منتظمًا، مما أكسبه ولاء الجيش وحب الجند له، وبنى أسطولًا هو الأول من نوعه في الإسلام، وأسَّس إدارة حكومية عظيمة الكفاءة، كما أدخل نظام البريد الذي ربط بين أجزاء إمبراطوريته مترامية الأطراف. وقد أدرك بثاقب بصره أن فتوحات العرب قد نقلت مركز الثقل من صحراء الحجاز إلى الأمصار القريبة من فارس وأوروبا، وأن الأوضاع في الدولة الناشئة تستلزم إدخال تعديلات جوهرية في نظم الإدارة والحكم. وكان من آثار هذه الرؤية عنده أن جعل الخلافة وراثية من أجل ضمان الاستقرار والاستمرار.

وقد عاش المسيحيون في عهده حياة كريمة خصبة، وعاملهم معاوية أفضل معاملة، وتزوج منهم امرأته ميسون (أم يزيد)، وكان شاعر بلاطه نصرانيًّا هو الأخطل، وطبيبه نصرانيًّا هو ابن أثال، وجنَّد السوريين المسيحيين في جيشه وأشركهم في الإدارة، واستعان بآل سرجون النصارى بأن ولَّاهم بيت المال، وجعل هذه الوظيفة وراثية فيهم. وقد حذا سائر المسلمين حذو خليفتهم فاختلطوا بالنصارى اختلاطًا بعيد المدى، حتى لقد كانوا كثيرًا ما يؤدون وإياهم الصلاة تحت سقف واحد.

وقد حفظ النصارى لمعاوية وخلفائه من الأمويين هذا الجميل وهذا التسامح، فتفانوا في خدمة الدولة التي اعتبروها دولتهم كما هي دولة المسلمين، وأخلصوا للدولة الأموية وأعظموها إعظامًا لا نزال نلمسه في الروايات النصرانية عن هذه الحقبة من تاريخ الإسلام.

القرن الثامن

عبد الملك بن مروان
الحجاج بن يوسف
موسى بن نصير
قتيبة بن مسلم
عبد الله بن المقفع
أبو حنيفة النعمان
المنصور العباسي
عبد الرحمن الداخل
الخليل بن أحمد
سيبويه

9

عبد الملك بن مروان
(646-705م)

خامس خلفاء الدولة الأموية، وأعظمهم بعد معاوية. خلف أباه مروان بن الحكم والدولة الإسلامية مهددة من كل جانب، مهلهلة ممزقة، فأنقذها من التفكك ومن مؤامرات أعدائه من المسلمين والبيزنطيين على السواء، وأعاد إليها وحدتها وعظمتها، ووسَّع من حدودها شرقًا وغربًا، مقبلًا في نفس الوقت على إصلاحات داخلية كان لها أبعد الأثر وأجلُّه، كتعريب الدواوين، وضرب عملة إسلامية.

فمن الفتن التي قضى عليها فتنة ابن عمه عمرو بن سعيد في دمشق، وفتنة مصعب بن الزبير في العراق، وفتنة عبد الله بن الزبير في الحجاز، وفتن الخوارج والشيعة في كل مكان. فما فرغ من القضاء على فتن المسلمين، حتى استأنف على الفور جهاد الروم بعد أن ركد هذا الجهاد بعد وفاة معاوية. وقد تمكَّنت جيوشه من هزيمة الإمبراطور «جوستنيان الثاني» في «سباستوبل»، وطرد البيزنطيين من قرطاجة بأفريقيا، والقضاء على ثورة البربر بقيادة الكاهنة، وتوسيع رقعة الفتوحات الإسلامية في المغرب. وكان نجاح عبد الملك راجعًا في المقام الأول إلى حسن اختياره لولاته وقادته العسكريين الأكفاء المخلصين للدولة الأموية، من أمثال الحجاج بن يوسف، وموسى بن نصير، والمهلب بن أبي صفرة، وحسان بن النعمان، والعديد غيرهم.

وإلى عبد الملك يرجع الفضل في إحلال اللغة العربية في الدواوين محل لغات أهل البلاد المفتوحة، من أجل التخلص من التأثير الأجنبي. وقد عيَّن في البداية موظفين من العرب للإشراف على الدواوين المعربة، غير أنه سرعان ما أقبل غير العرب على تعلُّم العربية، خاصة من طمح منهم إلى المناصب الرفيعة في الدولة، فانتشرت اللغة في جميع أنحاء الدولة انتشار النار في الهشيم، وخلقت بانتشارها رابطة جديدة إلى جانب الدِّين تربط بين شعوبها، وقدرًا عظيمًا من التجانس بين أقطارها.

كذلك غيَّر عبد الملك نظام العملة، فبعد أن كانت الدنانير الذهبية تأتي إلى العرب من بلاد الروم، أصدر الخليفة الأمر بمنع التعامل بها، وضرب عملة إسلامية خاصة من الدنانير الذهبية والدراهم الفضية، عليها عبارة «باسم الله» وآيات من القرآن، بعد أن كانت الدنانير الرومية تحمل علامة الصليب.

وإذا كان عبد الملك قد وُلد في المدينة، وحصَّل في صباه تعليمًا إسلاميًّا خالصًا، فقد ظل طيلة حياته شغوفًا بالدراسات الدِّينية، شديد الاحترام للإسلام، بل كان يُعتبر في عهده من كبار العلماء بالقرآن. وقد تحاشى أن يجرح العواطف الدِّينية لرعيته على النحو الذي كان عليه يزيد بن معاوية من قلة الاكتراث بالدِّين. كذلك كان شديد الاحترام للنصارى في دولته، وأبى أن يضم كنيسة «القديس يوحنا» في دمشق إلى المسجد الذي كان في جانبها، مراعاة لمشاعرهم.

ويُسمى عبد الملك بن مروان «أبا الملوك»، لأن أربعة من أبنائه صاروا ملوكًا من بعده (الوليد، سليمان، يزيد، هشام)، وكان خلفاء بني أمية بعده كلهم من ذريته سوى اثنين من المتأخرين. وعندما خلف الوليد أباه بعد حكم دام عشرين عامًا، كانت الأمور قد استقرت في الدولة على نحو مكَّن الوليد من أن يجعل من عهده عهدًا ذهبيًّا للدولة العربية من حيث الأمن والسكينة، والاهتمام بالعمارة، والتوسع في الفتوحات. ففي زمنه شُيِّد المسجد الأقصى بالقدس، والجامع الأموي بدمشق، وفُتحت الهند والقوقاز وصقلية والمغرب والأندلس وبُخارى وسمرقند وخوارزم وفرغانة، مستعينًا بنفس القادة والولاة والعمال الذين اختارهم عبد الملك وأوصى ابنه بهم قبل وفاته.

10

الحجاج بن يوسف
(661-714م)

من أعظم رجال الإدارة في التاريخ كله، وصاحب الفضل الأكبر في حماية الدولة الأموية من الفتن الهائلة التي هددتها من كل جانب، ومؤسس مدينة «واسط» (بين الكوفة والبصرة) التي احتفظت، بفضل موقعها الاستراتيجي، بمكانتها البارزة بين مدن العراق، كما أنه أول من عُني بإعجام القرآن، واخترع النقط لحروف اللغة العربية. ومع ذلك فلا يكاد العرب من القدماء أو المحدثين يذكرون له غير قسوته وشدته على أعداء الأمويين.

بدأ حياته السياسية والحربية بالقضاء على فتنة عبد الله بن الزبير الذي كان يسيطر على الحجاز كله، ويتخذ من مكة مقرًّا لحكومته، ظانًّا أنه ما من قائد سيجرؤ على الاعتداء على حرمتها وقدسيتها، فكان أن ظل الحجاج يرميها بالمنجنيق حتى انفض الناس عن ابن الزبير، وقُتل هو نفسه عام 692م. وكافأ الخليفة عبد الملك بن مروان الحجاج بأن عيَّنه أميرًا على الحجاز بالإضافة إلى اليمن واليمامة، فاستطاع في خلال سنتين أن يقر في هذه الأصقاع الأمن والنظام بعد سنوات طويلة من الفتنة والاضطراب السياسي. وبعد ذلك ولَّاه عبد الملك أخطر عمل في الدولة، بأن عيَّنه واليًا على العراق، فاستهل عمله فيه بخطبة ألقاها هي من بين أشهر الخطب في تاريخ الإسلام.

وكانت مهمة الحجاج في العراق عسيرة كل العُسر، فقد غلظت قلوب العراقيين بفعل الحروب المتطاولة في سبيل الخلافة، وفي الكوفة كان الهياج الناشئ عن الاضطرابات التي ثارت في أيام المختار الثقفي، لا يزال يُحدث الذعر في المدينة، وكان الخوارج لا يزالون معسكرين خارج أبواب البصرة، في حين ظهرت بينهم فرقة جديدة، هي الأزارقة، التي كانت تُكفِّر كل من يخالفها، وتهدر دمه ودم زوجته وأولاده، والتي كان يتزعمها قَطري بن الفجاءة. وقد تعقبت جيوش الحجاج الثوار إلى قلب كرمان في فارس، وقتلت قطريًّا عام 696م. ثم ظهر زعيم خارجي آخر هو شبيب الشيباني، ظل عامين يتهدد العراق من الموصل، ويتحدى جيوش الحجاج، حتى أفلحت تلك الجيوش في القضاء على أتباعه، وغرق شبيب في نهر دُجَيل.

ثم أرسل الحجاج بعد قضائه على ثوار مقاطعة كرمان جيشًا قويًّا مجهزًا أحسن تجهيز لإخضاع بلاد سجستان المجاورة، وانتزاعها من يد الأتراك، وعيَّن عبد الرحمن بن الأشعث قائدًا على هذا الجيش، غير أن ابن الأشعث خانه، وصالح الأتراك، وعاد بجيشه لقتال الحجاج. وإذ هزمه الحجاج في البصرة، اتجه ابن الأشعث إلى الكوفة، ولم تخمد فتنته حتى أوفد الخليفة عبد الملك جيشًا دحره في دير الجماجم، فانتحر عام 704م.

وكان نجاح الحجاج في حسم الأمور وإخماد الفتن في العراق، سببًا في حرص عبد الملك قبيل وفاته عام 705م على أن يوصي ابنه الوليد بالاعتماد اعتمادًا كليًّا عليه، وإيلائه ثقته التامة. والواقع أن الحجاج قطف في عهد الوليد ثمار العمل الشاق الذي قام به في عهد سلفه، ذلك أن

الخليفة الجديد كان يشعر بقوة بأن دولة الأمويين مدينة أفدح الدَّين لجهود هذا الرجل الذي حفظ على الإمبراطورية وحدتها، فلم يزل يعلي مكانته طوال مدة خلافته.

وقد صار بمقدور الحجاج بعد القضاء على فتنة ابن الأشعث أن يفرغ همته للعمل الصادق من أجل إنعاش البلاد التي أنهكتها عشرون سنة من الحروب والفتن المتواصلة، وكان أن بدأ هذا الإنعاش بإصلاح القنوات التي تحمل مياه دجلة والفرات إلى أطراف البلاد، وتعهدها بالعناية الدائمة، وبإصلاح السدود التي تصون الأراضي الزراعية وخصوبتها من عادية الصحراء. كما قاوم الحجاج بشدة الهجرات الريفية إلى المدن الكبيرة، وأقام التجارة على قواعد من الطمأنينة والثقة، وأصلح نظم النقد والموازين والمكاييل والمقاييس، ونشر في البلاد من الأمن والنظام والإحساس بالاستقرار ما لم تعرف مثله من قبل.

11

موسى بن نصير
(640-715م)

فاتح المغرب والأندلس، وناشر الإسلام واللغة العربية فيهما، والممهد لقيام الحضارة الإسلامية في هذين القطرين.

عاصر في صباه أحداثًا جسامًا، منها مقتل عثمان، والحرب بين علي ومعاوية. وكان فيه طموح وتطلُّع إلى المجد شديدان، فلم يجرِ على سنة أبيه من البعد عن السياسة، بل خاض غمارها، فأخذ جانب عبد الله بن الزبير، واشترك في وقعة «المرج» بالشام التي انتهت بهزيمة أنصار ابن الزبير وانتصار مروان بن الحكم الأموي. وقد أراد مروان ضرب عنق موسى، غير أنه استجار بعبد العزيز بن مروان، فشفع فيه لدى أبيه. وأصبح موسى منذ ذلك الحين حتى آخر حياته من أشد أنصار الأمويين إخلاصًا لهم ولدولتهم.

وفي أواخر العقد الثامن من القرن الأول الهجري، اضطربت أحوال المغرب، وثارت قبائل البربر على الحكم العربي، فعهد عبد العزيز بن مروان، والي مصر والمغرب، إلى موسى بن نصير بمهمة قمع ثورة البربر، وولَّاه على المغرب. وقام موسى بإخماد الفتنة في شيء من الشدة والعنف، ثم استمالهم بعد ذلك إلى الإسلام، بل تمكن من الاستعانة بهم في فتح المغرب الأقصى الذي لم يكن العرب قد فتحوه من قبل. وقد انتهج موسى من وقتها سياسة حكيمة، هي خلط البربر بالعرب، ومعاملتهم جميعًا معاملة واحدة، بحيث أضحت تحت يده قوة عظيمة تدين له بالإخلاص والولاء، جعلته يمد عينيه إلى إسبانيا عبر البحر، غير أنه رأى أن وقت فتح إسبانيا لم يحن بعد، فأجَّل الشروع فيه، وعاد إلى مقر إمارته بالقيروان، تاركًا مولاه طارق بن زياد في طنجة يراقب تطور الأمور.

وإذ لجأ بعض الإسبان من معارضي الملك إلى موسى بن نصير يلتمسون منه النصرة، ويهونون عليه فتح بلادهم، كتب موسى إلى الخليفة الوليد بن عبد الملك يستأذنه في غزوها، فأذن له، فأمر موسى طارق بن زياد بالسير إليها في جيش قوي، أكثره من البربر وأقله من العرب، فانتصر على الجيش الإسباني انتصارًا حاسمًا، وزحف نحو العاصمة طليطلة (توليدو) ودخلها عنوة. عندئذ رأى موسى أن الأوان قد آن ليتم بنفسه فتوحات طارق، وليتفادى ما عسى أن يحل بطارق وجيشه بعد أن أوغل في أرض العدو، فتوجَّه إلى الأندلس سالكًا فيها طريقًا غير الطريق التي سلكها طارق، وفتح مدنًا كبيرة لم تكن قد انتزعت بعد من أيدي الإسبان، حتى إذا ما التقى وطارق في طليطلة، سارا معًا لفتح الأقاليم الشمالية الشرقية، إلى أن بلغا جبال البرانس بين إسبانيا وفرنسا.

وهمَّ موسى بن نصير، وكان وقتها قد أربى على السبعين، بأن يعبر الجبال إلى فرنسا، ويسير شرقًا في أوروبا حتى يستولي على القسطنطينية، فيتوجه منها إلى عاصمة الخلافة في دمشق، غير أن الخليفة رأى في مطامحه إسرافًا وتغريرًا، فاستدعاه إلى الشام، فخرج من الأندلس قاصدًا دمشق ومعه من الغنائم والسبي والأسرى ما لم يُسمع بمثله في تاريخ الفتوح العربية.

فلما بلغ فلسطين، كان الوليد مريضًا مرض الموت، وكتب ولي العهد سليمان بن عبد الملك إلى موسى يطلب إليه الانتظار في فلسطين حتى يُتوفى الخليفة وتصير إليه هو الأموال التي مع موسى، غير أنه لم يفعل، وقدم على الوليد قبل وفاته بثلاثة أيام، فلما تولى سليمان الخلافة أراد الانتقام من موسى لعصيانه أمره، فأقبل يحاسبه حسابًا عسيرًا، وطالبه بأموال جسام عجز موسى عن أدائها، فجعل يعذبه حتى افتدى موسى نفسه بمبلغ عظيم يؤديه ما عاش، وظل بقية عمره يستعين بقومه ومعارفه على أداء ما التزم به، حتى أدركه الموت عام 715م.

ويُجمع المؤرخون على وصف موسى بن نصير بالعقل والشجاعة والتقوى وبلاغة العبارة، وبالإخلاص والحرص على القيام بواجبه، والإحاطة بالمعارف السلطانية من حرب وإدارة وسياسة. وقد أدى فتحه للمغرب الأقصى وإسبانيا، دون أن يُهزم له جيش في أية موقعة خاضها، إلى اعتباره واحدًا من أعظم القادة العسكريين في تاريخ الإسلام.

12

قتيبة بن مسلم
(669-715م)

أحد مشاهير القادة الحربيين في الإسلام، وفاتح بلخ وكاشان وفرغانة وبُخارى وخوارزم وسمرقند وكابول وكاشغر عاصمة تركستان الصينية. وقد أتم كل هذه الفتوحات في السنوات العشر الأخيرة من حياته.

اكتشف مواهبَه الحجاج بن يوسف الثقفي أثناء إمارته على العراق في عهد عبد الملك بن مروان، فولَّاه إمارة البحرين، ثم إمارة خراسان عام 705م. ومن خراسان انطلق قتيبة موسعًا لحدود دولة الإسلام، فغزا الترك، وتوغل في بلاد ما وراء النهر. ولم تكن الحرب في تلك البلاد بالأمر اليسير، فقد كان العرب في قلة من العدد، قليلي السلاح، وكان بُعد المسافات ووعورة الأرض الجبلية وبرودة المناخ مصدرًا لعقبات كبيرة في سبيلهم، وكان لا بد لهم أن يحملوا معهم المؤن والملابس التي تقيهم البرد. كذلك لم يكن أعداؤهم بالذين يُستهان بهم، وكان العرب إذا حاصروا مدينة جاءت لنجدتها جيوش جرارة من الترك. وقد كان الفضل الأكبر في نجاح الغزو العربي لعبقرية قتيبة بن مسلم الذي قال الحجاج عنه لما بلغته فتوحاته: «بعثت قتيبة للغزو، فما زدته باعًا إلا زادني ذراعًا».

وكان من عادة قتيبة أن يترك الأمراء في البلاد التي يفتحها على حالهم إذا صالحوه على إتاوة، ويترك لأهاليها قدرًا عظيمًا من الاستقلال الإداري، مكتفيًا بتعيين رقباء أو نواب من العرب مهمتهم جباية الضرائب. وقد جعل سمرقند خاصة مقرًّا للجيش العربي، وزوَّدها بحامية قوية هدمت بيوت النار ومعابد الأوثان، ونشرت الإسلام في تلك البقاع. وكان لسياسة قتيبة أثر دائم في جعل بخارى وسمرقند وخوارزم حواضر كبيرة انتشر منها الإسلام، ووُجهت فيها عناية كبيرة بالعلوم العربية.

ولما أراد الخليفة الوليد بن عبد الملك أن ينقل ولاية عهده من أخيه سليمان إلى ابنه عبد العزيز، وافقه الحجاج وقتيبة بن مسلم على ذلك. غير أن الموت عاجل الوليد قبل أن يبلغ ما أراد. فلما تولى سليمان الخلافة لم ينسَ للرجلين موافقتهما على تنحيته. فأما الحجاج فقد أنقذه الموت من انتقام سليمان. وأما قتيبة فقد أدرك أن مصيره لن يقتصر على العزل، وأنه سيُعرَّض لما هو أسوأ من العزل بكثير، فآثر أن يعلن في فرغانة عزل سليمان، داعيًا جيشه إلى الثورة معه على الخليفة في دمشق، مذكرًا جنده بإنجازاته وفتوحاته، وتأليفه بين القبائل العربية، وعدله فيهم وفي توزيع الغنائم، وإجرائه الأعطيات وتأمينه البلاد، وقارن بين عهده وعهد الولاة قبله، ثم طلب من الناس أن يؤيدوه، فلم يستجب له أحد، بل مشى بعضهم إلى بعض سرًّا يتآمرون على خلع هذا الوالي الخائن للخليفة، ثم حمل عليه فريق من بني تميم فقتلوه في قصره مع أحد عشر شخصًا من أهله.

وفي قتله يقول جرير:

نَدمتُم على قَتلِ الأغر ابن مسلم	وأنتم إذا لاقَيتُم الله أَندمُ

لقد كُنتم من غَزوه في غَنيمةٍ	وأنتم لمن لاقَيتم اليوم مَغنمُ
على أنه أَفضى إلى حُور جَنَّة	وتُطبق بالبلوى عليكم جَهنمُ

13

عبد الله بن المقفع
(720-756م)

كاتب عربي من أصل فارسي، أحدث ما يمكن اعتباره أهم نقلة في تاريخ اللغة والأدب العربي في مضماري الأسلوب والمضمون، وهي نقلة دعا إليها أمران: انتقال العرب من حياة البداوة إلى حضارة المدن، ثم تغلغل غير العرب في مجال التأليف الأدبي.

لقد فشل الشعوبيون الذين ادَّعوا تفوق الشعوب غير العربية على الشعب العربي، في الانتقاص من مكانة اللغة العربية، واعترفوا بأن لغة القرآن قد صارت عند المسلمين، أيًّا كانت لغتهم الأصلية، جزءًا لا ينفصل عن حقيقة الإسلام. غير أنهم استنكروا أن تظل القواعد العربية تعتمد كلية على الاستعمال اللغوي عند عرب البادية، لا يسوق واضعوها في شواهدهم شاعرًا محدثًا قَطُّ. وساءهم أن يُعد البدو حجة لا يعتورها الشك في جميع مسائل اللغة، وأن يكون أبلغ آيات التقريظ التي توسم بها لغة أحد الكُتَّاب أو المثقفين أنه ينطق أو يكتب كما يتكلم البدوي. غير أن حياة الأمة ـ خاصة منذ بداية العصر العباسي ـ كانت بعيدة عن حياة البدو بُعدًا كبيرًا، وكان أصحاب النفوذ في تلك الدولة، ومعظمهم من الفرس، لا يشعرون بالصلة النفسية الداخلية بحياة العرب وطبيعتهم وقيمهم الخُلقية والفنية. وما كان بوسعهم أن ينطقوا كما ينطق البدو، ولا أن يصبوا أفكارهم الحديثة الثرية العميقة في قوالب اللغة القديمة. فكان لا بد من تغيير جذري في أساليب العربية، وتطوير اللغة تطويرًا يساير ما طرأ على حياة الأمة من تغيير، ويسمح بالتعبير عن أفكار ومعانٍ لم تخطر ببال العرب قبلهم.

وقد كان ابن المقفع هو الرائد في هذا المجال. طرح العربية القديمة جانبًا، وتبنى أسلوبًا عربيًّا سويًّا شفافًا مبسَّطًا، يتكيف وفق الأغراض والمعاني. كما طرح الثروة الفياضة في المادة البدوية القديمة، ومترادفاتها الخاصة بعالم الظواهر، واتجه إلى التبسيط الموائم للهدف، والتركيب النحوي الواضح، وتجنَّب الجمل التعبيرية المتنوعة الدلالة، وتصفيف الكلام، وصيغ التعجب والاستغاثة، والتداخل العسير الفهم، وكل مشاكل ذلك مما يستفيض في لغة البدويين.

كان يرى أن تقليد القدماء حجر عثرة في طريق كل تطور في الأسلوب، فاختار لموضوعاته أسلوبًا أنيقًا رائعًا، وبيانًا ناصعًا شفافًا لم يسبق إليهما، وحرص على التخلص من الطابع الوحشي للعربية القديمة، وأن يستبدل به لغة سهلة منسكبة واضحة، هي في استوائها، وعذوبتها، في متناول الأفهام.

وسرعان ما احتُذيت لغة ابن المقفع، واستُخدمت في الأدب من قبل جُل المثقفين والكُتَّاب في العالم الإسلامي.

وإذ كانت ثقافة ابن المقفع مدينة في أكثر معانيها للفرس، وكان هو شديد التحيز لهم، راغبًا في إحياء أمته بنشر آدابها وسياستها وتاريخها، فقد كان أسبق مَن كتب العربية إلى تطعيم أدبها

بالتأثيرات الأجنبية، وتوسيع أغراضها ومعانيها ومفاهيمها. وقد ترجم إلى العربية كتبًا كثيرة من اللغة الفارسية، فكان بذلك أول دعاة الوحدة العقلية التي تنشأ عن التعاون والتضامن وتظاهر الأجيال والقرون بين أمم الشرق على اختلافها، والذي حققته الثقافة الإسلامية بعده على أحسن وجه، أيام كانت هذه الحضارة حية قوية مؤثرة في حياة الأمم والشعوب.

أما عن روعة ترجماته، فإنه يكفي القول بأنه لم يُعرف لمتقدم ولا لمتأخر أن نقل إلى اللسان العربي شيئًا في الأدب والعلم لا تحس فيه أثر اللغة المنقول عنها إلا ابن المقفع، فترجماته آية في البلاغة العربية التي توصف بالسهل الممتنع.

وأهم ما ترجمه كتاب «كليلة ودمنة»، الذي دخل وعي أفراد الشعب العربي، وخالط تكوينهم الذهني كما لم يدخله غير القرآن وكتاب «ألف ليلة». فقد توالت طبعاته في العالم العربي منذ بداية الطباعة فيه وإلى اليوم، واتُّخذ في كثير من الأقطار كتابًا مدرسيًّا، بحيث لا تجد فيها عالمًا أو متعلمًا إلا اطلع عليه، وقرأه كله أو بعضه.

وقد تُرجم «كليلة ودمنة» إلى أكثر من عشرين لغة، أخذ معظمها عن الترجمة العربية لابن المقفع. وكان لهذا الكتاب بالأخص أثر عميق في الأدب العربي، إذ حذا الكثيرون حذوه، سواء في أسلوبه أو استخدام الرمز الذي يمكن به استنكار معايب الحياة السياسية والمظالم الاجتماعية في العهود التي تغيب فيها حرية التعبير الصريح عن الرأي.

وقد أراد ابن المقفع نفسه تدارك عيوب النظم الاجتماعية والسياسية في العصر العباسي عن طريق الدعوة إلى تطبيق الصالح من النظم الفارسية. وكان لفكره الأصيل فضل آخر، فهو أول من أوضح من العرب أن نبل الأخلاق قد يأتي عن طريق الفكر والفلسفة كما عن طريق الدِّين. وفي رأيه أن رجال الخلق قد يكون خلقهم تدينًا أو تفلسفًا. وكان يفخر بأن باعثه الخلقي فلسفي محض، إن تمسك بالمكارم فلأن في المكارم شرفًا ورفعة، ولو لم يأمر بها دين لكانت في ذاتها مطلبًا نبيلًا. فهو رجل مدني وعالم مدني، لا رجل دين ولا عالم دين، إن كتب في الإيمان لم يورد ما يشهد بإلمامه بتفاصيل دين بعينه، وإن تعرض للأخلاق برَّرها تبريرًا عقلانيًّا محضًا، وقلَّ أن يستشهد في دفاعه عنها بآية أو حديث.

وقد أُعدم ابن المقفع في عهد الخليفة المنصور، قيل بتهمة الزندقة، وقيل بسبب رسالة أرسلها إلى الخليفة، وتُعرف باسم «رسالة الصحابة» التي نقد فيها نظام الحكم، وبيَّن وجوه إصلاحه.

وكان وقت مقتله في السادسة والثلاثين من العمر.

14

أبو حنيفة النعمان
(699-767م)

رأس المذهب الحنفي، أحد المذاهب السنية الأربعة، وأكثرها أخذًا بالاجتهاد وإعمال العقل. لا يُعرف عنه أنه وضع تصنيفًا في الفقه. ولكنه ناقش تلاميذه وأملى عليهم آراءه، فأضحت مؤلفات هؤلاء التلاميذ الأصول المعتمدة للمذهب.

أما عن مسلك أبي حنيفة في القرآن فمسلك كل الأئمة؛ إن اختلفوا في شيء فيه، فاختلاف في فهم مدلوله وطرق الاستنباط منه. أما في الحديث فكان يتشدد في قبوله، ويتحرى عنه وعن رجاله حتى تثبت له صحته. وكان لا يقبل الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا إذا روته جماعة عن جماعة، أو كان خبرًا اتفق فقهاء الأمصار على العمل به. قال يحيى بن نصر: «سمعت أبا حنيفة يقول: عندي صناديق من الحديث ما أخرجت منها إلا اليسير الذي يُنتفع به». أما ما لم يكن فيه أثر كتاب ولا أثر حديث صحيح، فليس فيه أمام المجتهد إلا القياس والاستحسان.

وكان يرى إعمال العقل فيما إذا رُوي في المسألة قولان أو أكثر للصحابة، فنختار أعدلها وأقربها إلى الأصول العامة، وعدم الاعتداد بأقوال التابعين إلا إن اتفقت مع العقل. قال: «إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسوله أخذت بقول أصحابه من شئت، وأدع قول من شئت، ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فلي أن أجتهد كما اجتهدوا».

وقد أدى به هذا التشدد في قبول الحديث، وهذه الحرية في وزن أقوال الصحابة والتابعين، إلى جعله القياس أساسًا هامًّا من أسس التشريع في فقهه، وكذا كثرة استعمال الرأي. ومن الطبيعي أن كان أكثر من عاداه هم من أصحاب الحديث الذين أغضبهم استعماله للقياس مع وجود الحديث في نظرهم، مع أن الحديث لم يصح عنده فتركه إلى القياس والرأي. وكان كثيرًا ما يرد على من يروي عنده حديثًا منسوبًا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، بقوله: «دعنا من هذا»، أو «هذا حديث خرافة»، أو «هذا هذيان». لهذا شنع المحدثون عليه، وقالوا: «إنه ينكر قول الرسول صلى الله عليه وسلم ويقدم عليه رأيه، وما رأينا أجرأ على الله منه». وقد أحصوا عليه أنه أفتى بنحو مائتي مسألة خالف فيها الحديث، منها: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «للفَرس سهمان وللرجل سهم»، فقال أبو حنيفة: «أنا لا أجعل سهم بهيمة أكثر من سهم مؤمن». وكان النبي يقرع بين نسائه إذا أراد أن يخرج في سفر، وقال أبو حنيفة: «القرعة قمار»، إلى آخره.

ودافع أنصاره عنه، إذ وصفه المحدثون باتباع الهوى، فقالوا: «ثمة فرق كبير بين اتباع الهوى واستعمال الرأي بعد بذل الجهد. فاتباع الهوى هو الميل إلى الرأي لتحصيل مصلحة خاصة من مال أو جاه، أما الرأي بمعنى بذل الجهد، ثم الوصول بعد ذلك إلى ما يعتقده الحق، فليس من الهوى في شيء». كذلك هاجمه البعض بسبب لجوئه إلى الحيل الشرعية من أجل الهروب من بعض الالتزامات الشرعية وإسقاط حد السرقة وغير ذلك، مما رأوا فيه فتحًا للطريق إلى المفاسد

التي سعى الشارع إلى سد الطريق إليها. فدافع أنصاره عنه بأن أبا حنيفة نفسه لم يتوسع في الحيل توسع من بعده من أتباع مذهبه، ولم يستجز منها إلا ضروبًا محدودة، كباب الأيمان والطلاق، بالنظر إلى أن سكان العراق في عصره كانوا يفرطون ويتفننون فيهما. فكان أبو حنيفة يقول بفتاواه وحيله، لا في سبيل إبطال الحق، وإنما بقصد الخروج من مأزق، أو صيانة للروابط العائلية، وحماية للمرأة وأولادها، مع عدم التعدي على أحد في ماله أو نفسه.

وعلى أي حال، فإنه مما لا شك فيه أن الحركة القوية التي دشنها أبو حنيفة، كان لها أعظم الأثر في الارتقاء بالفقه في ذلك العصر، وفي تفتيق الأذهان عن أحكام ونظريات هي من أفضل نتاج التاريخ الإسلامي.

15

المنصور العباسي
(712-775م)

أعظم خلفاء بني العباس، ومؤسس مدينة بغداد، وواضع الأسس والقواعد التي قامت عليها حكومة الدولة العباسية.

انشغل طوال مدة حكمه بتأمين حدود إمبراطوريته الشاسعة، ضد البيزنطيين والأتراك، والديلم والهنود، وبتطهير دولته من الطامعين في الخلافة (مثل عمه عبد الله بن علي)، أو في الاستقلال والتفرد بالأمور (كأبي مسلم الخراساني). وقضى على ثورات العلويين، والثورات المذهبية المضطرمة في خراسان، وأخطرها ثورة المقنع الذي ادَّعى أنه التجسد الجديد للذات الإلهية. ومع ذلك، فقد كان لديه من فضل الطاقة والوقت ما مكَّنه من إرساء دعائم راسخة للدولة الناشئة، ومن بناء عاصمة جديدة لها، هي بغداد، التي ظلت بفضل موقعها الممتاز تحتفظ بأهمية بالغة حتى بعد انحلال الحضارة في العراق.

كان أخوه عبد الله السفاح (الخليفة العباسي الأول) قد أنشأ لنفسه مقرًّا في الهاشمية، على ضفة الفرات اليسرى، قريبًا من مدينة الأنبار. غير أن قربها من الكوفة، معقل العلويين المتمردين، كان خليقًا بأن يتهدد الدولة الجديدة بالخطر. لذا اتجه المنصور بعد توليه الخلافة بفترة قصيرة إلى انتقاء موقع جديد للعاصمة، فوقع اختياره على قرية صغيرة على الضفة الغربية من نهر دجلة تُدعى بغداد، وشيد فيها قصورًا له ولكبار رجال دولته، ومساجد، ومباني للحكومة، جالبًا معظم مواد البناء من المدائن عاصمة الساسانيين، ومشجعًا التجار على الانتقال إلى مدينته بشروط تساعدهم على الإنشاء والتعمير، ثم انطلق ينشئ فيها شبكة من القنوات المائية، وعددًا كبيرًا من الجسور فوق هذه القنوات، ثم معسكرًا على الضفة الشرقية من دجلة لابنه المهدي، وأقطع أقرباءه ومواليه وقواده الأراضي المحيطة بالمدينة. وقد كانت العناية المركزة التي أولاها المنصور لبغداد «مدينة السلام» كفيلة بازدهارها السريع، بحيث أضحت في عهد حفيده هارون الرشيد أشهر مدن العالم، وأنشطها في ميادين التجارة والصناعة والفنون والآداب.

وقد أخذ المنصور في إدارته للدولة بنظم الحكم الفارسية دون النظم العربية التي جعلت الخلفاء الأمويين أقرب إلى أن يكونوا شيوخًا من شيوخ القبائل منهم إلى الخلفاء. ففي بلاط المنصور وحكومته لم يعد التقدم والمكانة امتيازًا وراثيًّا مقصورًا على الأشراف، بل أصبح الخليفة يقدم من يشاء ويؤخر من يشاء، ويرفع إن شاء مواليه وعتقاءه ومن توسم فيهم الكفاءة والخبرة إلى أسمى المناصب. كذلك زاد المنصور من عدد الحُجاب والخدم في بلاطه كي يحولوا بين أفراد الشعب وبين إضاعة وقت الخليفة في التافه العرضي من الأمور.

وكان بوسع المنصور أن يراقب أدق المراقبة الإدارة في الولايات عن طريق نظام البريد، هذا النظام الذي يمكن القول بأنه لم يثمر كل ثماره إلا في عهده، بالرغم من وجوده أيام الأمويين. فقد أصبح أصحاب البريد في زمن المنصور مسؤولين عن جهاز الاستعلامات كله في الدولة، وعن

إطلاع الخليفة على مسلك ولاته في أقاليم الخلافة، وإمداده بتقارير دورية دقيقة تتصل بالمصلحة العامة، كتقاريرهم عن أحوال الزراعة في مختلف البقاع التي كانت تساعد على اتخاذ الاحتياطات المناسبة ضد أي نقص متوقع في الغلال. وقد كانت تقارير أصحاب البريد هذه أحد المصادر الرئيسية التي نشأ عنها فيما بعد علم الجغرافيا عند العرب.

16

عبد الرحمن الداخل
(731-788م)

قال الخليفة العباسي المنصور يومًا لأصحابه: «أخبروني عن صقر قريش مَن هو؟». قالوا: «أنت». قال: «لا». قالوا: «فمعاوية». قال: «ولا هذا». قالوا: «فعبد الملك بن مروان». قال: «ولا هذا». قالوا: «فمن يا أمير المؤمنين؟». قال: «عبد الرحمن بن معاوية، الذي عبر البحر، وقطع القفر، ودخل بلدًا أعجميًّا مفردًا، فمصَّر الأمصار، وجنَّد الأجناد، ودوَّن الدواوين، وأقام ملكًا بعد انقطاعه بحسن تدبيره، وشدة شكيمته».

كان العباسيون بعد إطاحتهم بحكم الأمويين الذي دام تسعين سنة، قد أصدروا الأمر عام 750م باستئصال كافة أفراد البيت الأموي، وانتشرت عيونهم في كل قطر يتعقبون أخبارهم. وكان من بين القلة التي نجت من سيوف العباسيين شاب في التاسعة عشرة، هو عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك، الذي فر من العراق عبر الصحراء السورية إلى فلسطين، ثم عبر صحراء سيناء إلى مصر، ثم عبر أقطار أفريقيا إلى الأندلس التي فتحها أجداده الأمويون.

كانت الأندلس في ذلك الحين في حال من الفوضى شاملة، وحرب أهلية بين عرب الجنوب (اليمانيين) وعرب الشمال (القيسيين)، الذين لم يتناسوا ثاراتهم وأحقادهم القديمة، وجددوا نزاعاتهم الجاهلية. كان القيسيون سنيين، واليمانيون شيعيين، والبربر معادين لهم جميعًا ومعظمهم من الخوارج، وأهل البلد من الإسبان يتحينون الفرص للتخلص من كافتهم. وقد تعاقب على الحكم خلال ثلاثة وعشرين عامًا قبل ظهور عبد الرحمن بينهم ثلاثة وعشرون أميرًا.

دخل عبد الرحمن الأندلس وما معه غير أربعمائة من الموالي المخلصين لبني أمية. ويُحكى أنه حين نزل إلى البر عام 755م أهدى إليه جند الشام جارية جميلة، فلما رآها وتأمل حسنها قال: «إن هذه من القلب والعين بمكان، غير أني إن اشتغلت عنها بما أتطلع إليه ظلمتها، وإن اشتغلت بها عما أتطلع إليه ظلمت همتي، فلا حاجة لي بها»، وردَّها إليهم.

توافد الناس إليه يقدمون له فروض الطاعة، وقد سئموا طول الصراع بينهم، وافتقار الأندلس إلى حاكم يرضى الجميع به. فلما امتلأت صفوف جيشه بالأتباع، زحف بهم إلى قرطبة ففتحها وجعلها عاصمة ملكه. غير أنه سرعان ما نشبت بالأندلس الثورات المتتالية التي أشعلها اليمانيون والبربر، ولم يلبث الخليفة المنصور أن أرسل جيشًا من الموالين للعباسيين ليعيد الأندلس إلى حكمه. وقد تمكن عبد الرحمن من إخماد الثورات، والقضاء على جيش المنصور. فما تولى هارون الرشيد زمام الأمور في بغداد، حتى راح يحث شارلمان ملك الفرنجة على محاربة عدوه في الأندلس، مقابل أن يقوم الرشيد بمحاربة البيزنطيين أعداء شارلمان. فعبر شارلمان جبال البرانس في طريقه إلى عبد الرحمن، غير أن أنباء وقوع اضطرابات في إمبراطوريته اضطرته إلى العودة فورًا من حيث أتى، دون أن يحقق بغيته في الأندلس.

وبانسحاب الفرنجة خلا الجو لعبد الرحمن الداخل، فلم يلقَ طوال السنوات الكثيرة المتبقية من حكمه أية ثورة في الداخل، أو غزو من الخارج. ويعرف له التاريخ أنه، وهو الذي كان يقود الجيوش دائمًا بنفسه، لم يخسر معركة قَطُّ، وأن إنجازاته في زمن السلم لم تكن بدون إنجازاته في زمن الحرب. فقد وضع لدولته أسسًا في التنظيم والإدارة دامت قرنين ونصف قرن، باستثناء بعض التعديلات التي أدخلها عليها عبد الرحمن الثالث. وقد وجد عبد الرحمن الجيش وقت دخوله الأندلس منظمًا حسب الطريقة العربية القبلية البدائية، فأنشأ جيشًا نظاميًّا قوامه أربعون ألف مقاتل. ورأى إسبانيا معرضة للغزو من البحر من ثلاث جهات، فأنشأ نواة لأسطول بحري هو الأول من نوعه في الأندلس الإسلامية، وهو الذي أصبح في عهد عبد الرحمن الثالث أقوى أسطول في غربيِّ البحر الأبيض المتوسط.

كذلك بلغت الأندلس في عهده قمة جديدة من النمو الاقتصادي والرقي الحضاري، مما مهد الطريق لعصر طويل من الازدهار لم تعرفه إسبانيا من قبل، وبحيث أضحت قرطبة تنافس القسطنطينية وبغداد في الفخامة، ورغد العيش، ورعاية العلوم والفنون، واشتهرت لدى العرب وغير العرب باسم «عروس الأندلس وجوهرة الدنيا».

وأقدم عبد الرحمن قبل وفاته بثلاث سنوات على إعادة بناء مسجد قرطبة وتوسيعه، بحيث أصبح سقفه يقوم على غابة كثيفة من الأعمدة الفخمة (1293 عمودًا)، وأصبح كعبة المسلمين في غرب العالم الإسلامي. ولا يزال المسجد إلى اليوم قائمًا، ويُعد، بعد قصر «الحمراء»، أكثر الأماكن الأثرية في الأندلس اجتذابًا للسياح.

وكان عبد الرحمن إلى جانب هذا كله شاعرًا وخطيبًا مجيدًا. غير أن التاريخ سيذكر لهذا الشاب الطريد الشريد أنه تمكن بكياسته وصلابته من أن يؤسس الدولة الأموية المجيدة الثانية التي ظلت قائمة في الأندلس حتى عام 1031م، وأن يجابه في نجاح عداوة أقوى وأعظم حاكمين في الشرق والغرب (هارون الرشيد، وشارلمان)، وأن يقضي على الفتن والثورات والعداوات التي كادت ـ لولا دخوله الأندلس ـ أن تعصف بالحكم الإسلامي في تلك الدولة.

17

الخليل بن أحمد
(تُوفِّي عام 791م)

إمام نحاة البصرة في القياس والتعليل النحوي، وأول من ضبط اللغة العربية، ومبتدع علم العروض الذي حصر أقسامه في خمس دوائر استخرج منها خمسة عشر بحرًا، زاد عليها الأخفش واحدًا، وهو أول من ألَّف معجمًا عربيًّا شاملًا على الحروف.

كان من تلامذة أبي عمرو بن العلاء، وعنه أخذ سيبويه. ومعظم ما يرويه سيبويه في كتابه هو عن الخليل بن أحمد. فإن قال سيبويه: «سألته»، أو «قال»، من غير أن يذكر القائل، فهو يعني الخليل.

أهم كتبه «كتاب العين»، الذي كان فيه أسبق العرب إلى تدوين اللغة وترتيب ألفاظها على الحروف. وقد رتَّب الحروف حسب مخارجها من الحلق، فاللسان، فالأسنان، فالشفتين، فبدأ بحرف العين، جاعلًا حروف العلة في آخر الكتاب: ع ح هـ خ غ ق ك ش ص ض س ر ط د ت ظ ذ ث ز ل ن ف ب م و ا ي.

فكأنه بذلك حذا حذو الهنود في ترتيب حروف لغتهم السنسكريتية. وكان من عادة العرب أن يسموا الكتاب بأول لفظ من ألفاظه.

ومن أبحاث «كتاب العين» إحصاء ألفاظ اللغة في أيامه، فقد نقل عنه السيوطي أنه أحصى فيه عدد أبنية كلام العرب المستعمل والمهمل، فبلغ 12.305.412 كلمة، ولعله قصد ما يمكن تكوينه بتركيب أحرف الهجاء على كل شكل من الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي، دون أن يذكر عدد الكلمات المستخدمة. غير أن أبا بكر الزبيدي الذي اختصر «كتاب العين»، خرج من دراسته للكتاب بأن عدد الألفاظ العربية هو 6.699.400 لفظ، ولا يستعمل منها إلا 5620 لفظًا، والباقي وهو 6.693.780 ألفاظ مهملة.

ولم يصل إلينا من «كتاب العين» إلا قطع قليلة، وإلا ما نُقل عنه في كتب اللغة، مثل «المزهر» للسيوطي، وكتاب النحو لسيبويه. وربما كان طول الكتاب وتفضيل الناس لمختصر الزبيدي، هما السبب في قلة العناية بنسخه وهو الذي يقع في ثمانية وأربعين جزءًا وفق رواية ابن النديم في «الفهرست». ومع ذلك فقد قيل إنه لم ينبغ نحوي ولا لغوي ولا أديب في عصر الخليل وما يليه إلا استفاد من كتابه.

فإن كان البعض قد شكك في حقيقة نسبة كتاب «العين» إلى الخليل (وحجتهم في ذلك أن أكثر ما جاء في الكتاب من قواعد النحو هو على مذهب الكوفيين مع أن الخليل بصري)، فما من أحد ينكر أنه أول من ضبط أوزان الشعر ووقعها على المقاطع والحركات. وقد استغرق الخليل في درس ذلك حتى كان يقضي الساعات الطوال في حجرته وهو يوقع بأصابعه ويحركها. ويقال إن ابنه دخل عليه مرَّة وهو على هذه الحال، فظن أن أباه قد جن، فقال له الخليل:

لو كُنتَ تَعلمُ ما أقولُ عَذرتَني	أو كُنتَ تَعلمُ ما تَقولُ عَذلتُكا

لكنْ جَهِلتَ مَقالتي فَعذلتَني	وعَلمتُ أنك جاهِلٌ فَعذرتُكا!

وقد عاش الخليل حياته في فاقة وزهد لا يبالي بالدنيا. ويُروى أن أحد كبار رجال الدولة وجَّه إليه رسولًا يطلب إليه أن يدرس لابنه، فأخرج الخليل إلى الرسول خبزًا يابسًا وقال: «ما عندي غير هذا الخبز اليابس، غير أني ما دمت أجده فلا حاجة لي إليكم».

18

سيبويه
(761-793م)

أشهر النحاة في تاريخ اللغة العربية، رغم كونه فارسيًّا لا يجيد النطق بالعربية. ورغم أنه تُوفِّي في سن الثانية والثلاثين، فقد تمكَّن في حياته من إنجاز كتاب ضخم ناضج، يُعرف بـ«كتاب سيبويه»، وُصف بأنه «كتاب أعجز من تقدم قبله، وامتنع على من تأخر بعده». وقد حاز الكتاب منذ ظهوره ثقة علماء اللغة، وتداولوه بالشرح. فإن قالوا: «الكتاب»، فإنما يعنونه. وكل ما أُلف في النحو بعده فمبني عليه، مستمد منه. وكان المبرد يقول لمن أراد أن يدرس معه «كتاب سيبويه»: «أركبت البحر؟»، تعظيمًا واستصعابًا.

أخذ سيبويه النحو والأدب عن الخليل بن أحمد. غير أنه لم يقتصر في كتابه على أقوال الخليل، بل ذكر كثيرًا من أقوال العلماء غيره. فهو ينقل كثيرًا عن يونس النحوي، وأحيانًا أبوابًا برمتها من كتبه. فالراجح إذن أنه جمع في كتابه ما تفرق من أقوال العلماء قبله، ورتَّبها وبوَّبها، وجمع ما استشهد به العلماء من شعر، وما سمعه هو بنفسه. غير أنه لم يكن جامعًا فقط، بل كانت له شخصية قوية تظهر في التعليل والترجيح والقياس.

و«كتاب سيبويه» الذي لم يغير الأجيال المتأخرة شيئًا من أسسه وقواعده، يرينا كيف أن القواعد العربية اعتمدت اعتمادًا يكاد يكون تامًّا على الاستعمال اللغوي عند البدو، فهو يرجع دائمًا في أمور اللغة إلى عرب البادية الذين يشير إليهم بعبارة «العرب الموثوق بعربيتهم»، أو «فصحاء العرب». وعلى ذلك نجده لا يسوق في شواهده شاعرًا محدثًا قَطُّ.

وقد كان من أعظم أفضال سيبويه ـ ومدرسة البصرة في النحو بعده ـ على اللغة العربية، أنه وضع الأساس للغة يسودها النظام والمنطق، برفضه الفوضى التي تنجم عن قبول الروايات الضعيفة أو الموضوعة أو الشاذة التي لا تتمشى مع منطق اللغة. فمن رأيه إلزام المتحدثين باللغة بالسير في دقة وحزم على القواعد العامة للنحو. فإذا كانت اللغات لا تلتزم دائمًا بالقواعد العامة، خاصة اللغة العربية التي نشأت عن لهجات قبائل متعددة تختلف فيما بينها اختلافًا كبيرًا، فإن سيبويه كان يُصر على إهدار الشواذ. فإذا ثبتت صحة الشاذ (كما في آية «ئو ئو ئوُ» التي لم تنصب اسم إن)، قال سيبويه: «يحفظ الشاذ ولا يقاس عليه». فهو إنما أراد تنظيم اللغة ولو بإهدار بعضها. فإن سمع ما يخالف هذا التنظيم، اعتبر المخالفة مسألة شخصية جزئية قد يتسامح فيها هي نفسها، ولكنه لن يتسامح في مثلها، أو في القياس عليها، حتى لا تكثر فتفسد قواعد اللغة. هذا إذا لم يكن بالإمكان تأويل الشاذ تأويلًا يتفق والقواعد ولو بشيء من التكلف، كما في حالة قراءة الآية السابقة «ئو ئو ئوُ».

أما مدرسة الكوفة في النحو، فكان من مذهبها احترام كل ما جاء عن العرب، وتجيز للناس أن يستعملوا استعمالهم، ولو كان الاستعمال لا ينطبق على القواعد العامة، بل تجعل هذا الشذوذ أساسًا

لوضع قاعدة عامة. ولا شك في أن موقف سيبويه كان أجدى وأنفع للغة، وأحفظ لها على المدى الطويل.

القرن التاسع

محمد بن الحسن الشيباني

جابر بن حيان

أبو نواس

الشافعي

الواقدي

المأمون

إبراهيم النَّظَّام

محمد بن موسى الخوارزمي

إسحاق الموصلي

أحمد بن حنبل

زرياب

الجاحظ

البخاري

يعقوب بن إسحاق الكِندي

أحمد بن طولون

عباس بن فرناس

ابن قتيبة

أبو حنيفة الدينوري

ابن الرومي

19

محمد بن الحسن الشيباني
(752-804م)

أول رائد من رواد التأليف في القانون الدولي، وقد سبق بكتابه «السير الكبير» «جروسيوس» الهولندي (1583-1645م) الذي سُمي أبا القانون الدولي. وقد تنبه لشأن الشيباني من هذه الناحية المشتغلون بالقانون الدولي، فأسسوا في «جوتنجن» بألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية جمعية باسم «جمعية الشيباني للحقوق الدولية»، ضمت علماء القانون الدولي والمشتغلين به في مختلف بلاد العالم، وتهدف إلى التعريف بالشيباني، وإظهار آرائه، ونشر مؤلفاته في هذا الميدان.

وقد كان كتاب «السير الكبير» آخر ما ألفه الرجل، ويدور موضوعه حول جميع الأمور المتعلقة بالحرب، وعلاقاتها بالمشركين من أعداء المسلمين، وأحكامها، وأحكام الأسرى من الفريقين (سواء من الرجال أو النساء أو الأطفال)، وإسلام المشركين، والأمان على اختلاف ضروبه وألفاظه، والرسل الذين يفدون إلى دار الإسلام من دار الحرب، والحصانات التي يتمتعون بها، والغنائم، والصلح، والتحكيم، والفداء، وأحكام السلاح والرقيق، والأراضي التي يستولي عليها أهل الحرب في الحرب، وأهل الإسلام في دار الحرب، ونقض المعاهدات، وجرائم الحرب، إلى مئات من المسائل المتعلقة بأهل الحرب وصلاتهم بالمسلمين في أيام القتال والسلم معًا.

وقد اعتمد الشيباني في ذلك كله على القرآن، والأحاديث التي قيلت في مغازي الرسول على أثر حوادث معينة وقعت، وعلى الأحكام التي وقعت أثناء حروب المسلمين وفتوحاتهم. كما أعمل القياس في أحايين كثيرة. وقد أُعجب هارون الرشيد بالكتاب عندما اطلع عليه، وعدَّه من مفاخر أيامه. وزاد الاهتمام به في أيام الدولة العثمانية، فتُرجم إلى اللغة التركية، واتُّخذ أساسًا لأحكام المجاهدين العثمانيين في حروبهم مع الدول الأوروبية.

وكان الشيباني من أبرز تلاميذ أبي حنيفة. تفقه بفقه أهل الرأي في الكوفة، فلما مات أبو حنيفة، رحل إلى المدينة وسمع من مالك والأوزاعي، فتفقه أيضًا بفقه أهل الحديث. وقد جمع في دراسته بين دراسة أدبية من نحو ولغة وشعر، ودراسة دينية من قرآن وحديث وفقه. ويعتبر الشيباني حلقة الوصل بين فقهاء الحديث وفقهاء الرأي، كما كان حلقة الوصل بين مذهبي أبي حنيفة والشافعي. وكان له كذلك أكبر الفضل في تدوين مذهب أبي حنيفة (الذي لم يترك لنا كتابًا واحدًا من تأليفه) وحفظه في الكتب، وأشهرها: «المبسوط»، و«الزيادات»، و«الجامع الصغير»، و«الجامع الكبير»، و«السير الصغير»، و«السير الكبير».

وقد أفاد الشيباني فقه أبي حنيفة من ناحيتين أخريين: تطعيمه مذهب أبي حنيفة بما سمعه من المحدِّثين والفقهاء بالمدينة، وتفريعه المسائل من الأصول. وقد اشتهر في زمنه بمهارته في الحساب، مما تحتاج إليه المواريث ونحوها.

وتدل أخباره على أنه كان شديد الاعتزاز بنفسه وعلمه، لا يداري ولا يجامل كما كان يفعل زميله وأستاذه أبو يوسف. ويروي الخطيب البغدادي أن هارون الرشيد أقبل يومًا فقام الناس كلهم إلا الشيباني، وإذ دخل الرشيد إلى مجلسه أمر خادمًا باستدعاء الشيباني، ثم سأله: «لمَ لم تقم مع الناس؟». قال: «كرهت أن أخرج عن الطبقة التي جعلتني فيها. إنك أهلتني للعلم، فكرهت أن أخرج إلى طبقة الخدمة».

20

جابر بن حيان
(721-815م)

أشهر عَلَم من أعلام الكيمياء في الإسلام. ومع ذلك فإن قلة ما نعرفه عن حياته جعلت البعض يشك في أنه شخصية تاريخية. أضف إلى ذلك أن هناك مؤلفات كثيرة تحمل اسمه، وظل الناس على مدى قرون طويلة يظنونه كاتبها، وثبت الآن أنها لا يمكن بحال من الأحوال أن تكون من نتاج قلمه. غير أن ثمة آثارًا أخرى نكاد نوقن أنها له، وهي تتضمن آراء واكتشافات سليمة وتقدمية إلى حد رائع في حقل البحث الكيميائي.

تدين له الكيمياء بأول تحضير معروف لبعض المواد مثل: الزرنيخ، والإثمد (حجر الكحل)، وبنظرية مقبولة بشأن تشكُّل المعادن الجيولوجي، وبما يُسمى «نظرية المعادن الكبريتية الزئبقية». وكان من إنجازاته تحضير الفولاذ، واستعمال ثاني أكسيد المنجنيز في صنع الزجاج، وغير ذلك مما كان الأساس الذي بنى عليه العلماء في أوروبا في العصر الوسيط اكتشافاتهم الكيميائية. كما أننا تلقينا من مؤلفاته ـ ولأول مرة ـ مصطلحات مثل: ملح النشادر، والقلويات، والأمبيق، والإثمد، إلى آخره، مما ورد في كتابيه الشهيرين: «كتاب صناعة الكيمياء»، و«كتاب السبعين».

ومع ذلك فإن الجانب الأعظم من اهتمامات جابر بن حيان يُنسب إلى الخيمياء لا الكيمياء. وتعني الخيمياء محاولات اكتشاف حجر الفلاسفة (Elixir) الذي يمكِّن من تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن نفيسة كالذهب وغيره. وقد كان للكثرة من علماء دولة الإسلام (وغيرها) عناية كبيرة بهذا «العلم» الذي نشأ أول ما نشأ في مصر، والذي باء في نهاية الأمر، وبعد جهود جهيدة، وإضاعة للوقت والمال، إلى الخزي والعار. غير أن هذه الجهود التي بذلها الخيميائيون المسلمون كانت علمية إلى حدٍّ ما، ومكَّنتهم في بعض الأحيان ـ كما في حالة جابر بن حيان بالأخص ـ من القيام بعدد من الاكتشافات الكيميائية الهامة التي لم تكن مقصودة في حد ذاتها. ومن بين هذه الاكتشافات الخصائص التي تتميز بها بعض العناصر والمواد التي اشتغلوا عليها، وهي خصائص كانت مجهولة قبلهم. وعلى أي حال، فإنه في عصرنا هذا ـ وهو عصر الإلكترونيات ـ يبدو تحويل عنصر ما إلى عنصر آخر أمرًا أقل إيغالًا في الوهم والخيال مما بدا لرجال الأجيال السابقة الذين نددوا بالخيمياء الإسلامية وطعنوا عليها. كذلك فإن سعي العلماء المسلمين إلى تنقية المعادن الخسيسة والعناصر من أجل تحويلها إلى ذهب وغيره، أوحى إليهم وإلى غيرهم بفكرة السعي إلى تطهير النفس والباطن مما يشوبهما، وإلى تهذيب الملكات الروحية.

وإلى جانب مؤلفات جابر بن حيان الكثيرة في الكيمياء والموازين، تُنسب إليه كتابات ورسائل وفيرة في الفلسفة، وعلم الهيئة، والتنجيم، والرياضيات، والموسيقى، والطب، والسحر، والدِّين. ومن المؤكد أن كل هذه المجموعة الضخمة لا يمكن أن تكون من نتاج قلم واحد. كما أن هناك في بعض المؤلفات نفسها ما يدل على كذب نسبته إلى جابر، كتلك الإشارة الواردة في أكثر من كتاب إلى القرامطة الذين لم يظهروا إلا بعد نحو تسعين عامًا من وفاة ابن حيان.

21

أبو نواس
(747-815م)

أحد فحول شعراء العرب، وهو أعظمهم عند جُل دارسي الأدب العربي من الإفرنج. ويعده النقاد العرب ممثل شعراء المدرسة الحديثة، ويُحلونه بين المحدثين مكانة امرئ القيس بين القدامى.

فمع بداية العصر العباسي فتح العرب الأقحاح الطريق للموالي الذين يجيدون العربية ويتمتعون بموهبة شعرية كبيرة، حتى يخوضوا ميدان الشعر. ولم يلبث هؤلاء أن أهملوا القوالب القديمة من أجل التوفيق بصورة واقعية بين المعنى والمبنى. فلم يلتزموا بنظم القصائد الطويلة، أو البكاء التقليدي على الأطلال، أو وصف الناقة والحل والترحال في البوادي، وجددوا في المعاني وفي قوالب النسيب. وقد أسفر الصراع عن انتصار المحدثين، بفضل بشار بن برد، وأبي نواس، وابن الرومي خاصة.

وُلد أبو نواس في الأهواز من بلاد فارس، ونشأ في البصرة، ثم تَبَدَّى وخالط العرب الخُلَّص ففصح لسانه، حتى قال عنه الجاحظ: «ما رأيت أحدًا كان أعلم باللغة من أبي نواس، ولا أفصح لهجة، مع حلاوة ومجانبة للاستكراه».

غير أنه مع سلامة لغته، أكثَرَ من استخدام الكلمات الأعجمية والعبارات الدارجة المعاصرة، وزل في الأخطاء التي كانت شائعة من قبل بين أسلافه، وهي لغة سهلة سلسة، عبر بها عن معانٍ جديدة فيها نكتة حلوة، وتعتبر مرآة لنفسه ولعصره، خاصة فيما يتعلق بالاستهتار بالمعاصي.

فأما مدائحه فقليلة القيمة، استخدم فيها القوالب التقليدية، عكس مراثيه التي نلمس فيها عاطفة عميقة وحزنًا مؤثرًا. وفي أشعاره الغزلية من العاطفة والشاعرية الصادقتين بقدر ما فيها من الإباحية والتبذُّل. وهو أجود ما يكون في تغنيه بالخمر واللواط، يتغنى بمباهجهما في جرس متجدد دومًا. وقد صوَّر مغامراته في هذين الميدانين في واقعية ساخرة، ولم يتورع عن السخرية بنفسه أو ببدنه الذي هدَّه المرض، أو الإقرار بخطاياه في صراحة ملحوظة، طالبًا من لائميه أن يتركوه وشأنه إذ إن لومهم لا يغريه إلا بالمزيد، مبينًا اعتزامه ألا يصلح منهاجه حتى اللَّحد. وكان يباهي بأنه لم يترك شيئًا مما يغضب الرب إلا الشرك به. والواقع أن أشعاره المنافية للإسلام ليست نابعة عن أسس عقلية، وإنما عن حبه للمتعة التي رأى أحكام الإسلام تحول بينه وبينها. وكان يعقد آماله على مغفرة الله، ويُعد نفسه أهون شأنًا من أن يؤاخذه الله بأعماله. وله في الزهد قصائد رائعة يرى البعض أنه كتبها في شيخوخته بعد توبة منه، بينما يرى آخرون أنها غير كافية للبرهنة على هذه التوبة، وأنها نُظمت عبر سنين طويلة، وفي أحوال نفسية عارضة.

فأما قصائده في حب النساء فقليلة إذا قيست بما كتبه في عشق الغلمان. وقد قيل إنه لم يقع إلا مرة واحدة في حب فتاة جارية تدعى «جنان»... وبالرغم من الإشارات الجمة في شعره إلى أبطال التاريخ الفارسي، وما تلمسه من تأثير كبير للحضارة الفارسية في هذا الشعر، فإنه من الصعب أن نسميه شاعرًا شعوبيًّا، خاصة أن آثاره لا يُستشف منها غير العناصر الثقافية للعصر العباسي التي

انتشر فيها شيئًا فشيئًا أثر الطابع الفارسي. وتكاد تكون شعوبية أبي نواس مقصورة على ثورته على الأدب القديم.

وينتظم ديوانه للمرة الأولى في تاريخ الأدب العربي بابًا خاصًّا يحتوي على طرديات مبتكرة (أو قصائد الصيد) تصف كلاب الصيد والصقور والخيل وضروبًا شتى من الصيد في أسلوب بدوي. وهو باب أنعشه أبو نواس وبعثه ثم نمّاه من بعده ابن المعتز.

هذا ولم يقم أبو نواس بمهمة جمع أشعاره، ولذا فقد ضاع الكثير منها (خاصة تلك التي كتبها في مصر). ومن ناحية أخرى عُزي إليه باطلًا كثير من الأشعار ولا سيما في الخمر وفي اللواط. وما زلنا إلى اليوم في حاجة إلى طبعة من ديوانه جيدة التحقيق تُستأصل منها الأشعار المدسوسة عليه، كما أننا في حاجة إلى سيرة جديدة له تستأصل القصص المخترعة عن مجونه، خاصة تلك الواردة في ألف ليلة وليلة وغيرها من القصص الشعبي، وهي قصص أساءت إلى صورته عند القراء العرب، وجعلته أقرب إلى العربيد المتهتك، أو مضحك البلاط.

22

الشافعي
(767-820م)

مؤسس ثالث المذاهب السنية الأربعة في الإسلام، وواضع أصول علم الفقه، وأول من بلور نظرية الإجماع الذي هو أحد مصادر الشريعة، وأول من بيَّن أصول علم الحديث وأحكامه. قال عنه ابن حنبل: «ظل الفقه علمًا مغلقًا حتى جاء الشافعي بمفتاح له».

وعلم الفقه هذا علم عربي أصيل لم يكن للفرس أو البيزنطيين أو غيرهم أثر فيه، ولا تأثر الشافعي في تأسيسه بالفلسفة اليونانية ولا المنطق الأرسطوطاليسي. وقد خالف الشافعي المالكية في قولها بالأخذ بالرأي لملء الفراغ في التشريع حيث لا نصَ قرآنيًّا. وعنده أن السُّنة النبوية إذا صحت وجب وضعها مع القرآن في مرتبة واحدة باعتبارها مبينة له، ومفصِّلة لمجمله. ومن هنا جاء حرصه على التأكُّد من صحة الأحاديث المنسوبة إلى النبي، وأوضح ضرورة أن يكون الإسناد صحيحًا غير منقطع، ومتصلًا بالرسول، وألا يكون ثمة تناقض بين حديثين، ولا أن يناقض الحديث القرآن، وغير ذلك من أحكام وشروط علم الحديث مما حرصت مجموعات الأحاديث التي ظهرت بعد وفاة الشافعي بوقت قصير على الالتزام بها.

وتعرض الشافعي للقياس الذي أخذ به أبو حنيفة قبله، ورفضه ابن حنبل بعده، كمصدر من مصادر الشريعة. فوضع له شروطًا أخرى غير شروط المشابهة والمماثلة، منها النظر في العلَّة التي تكمن وراء النص القرآني أو السُّنة. غير أنه جعل القياس تاليًا في الأهمية للإجماع، وهو مبدأ معروف لدى المسلمين قبل الشافعي، غير أنه لم يكن بين الفقهاء أنفسهم اتفاق على تحديد شروطه: هل الإجماع إجماع جماعة معينة (علماء الدِّين)، أم إجماع المسلمين كافة؟ وهل هو رأي الفقهاء كافة، أم رأي الغالبية منهم؟ وقد رفض الشافعي في كتابه «الأم» نظرية مالك في الإجماع المحلي أو الإقليمي، وعرَّفه بأنه إجماع أهل الرأي في كل عصر، ويتجدد تلقائيًّا عند علماء كل جيل من الأجيال، كي يظل المجتمع الإسلامي مجتمعًا متطورًا وفق احتياجات الزمن. واستند في تبرير ذلك إلى حديث «لا تجتمع أمتي على ضلالة»، إذ لو كان فيما اجتمعت عليه الأمة باطل أو ضلالة لانثلمت به أو بها عدالة الأمة، وهو ما يناقض القرآن إذ يقول: «ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ».

وقد لقيت القواعد التي سنَّها الشافعي للفقه الإسلامي قبولًا عامًّا لدى المسلمين، وبفضل علمه وقوة قريحته استطاع أن يجتذب إليه طلابًا وأتباعًا من أصحاب الرأي وأصحاب السُّنة على سواء، وممن لم يكونوا قد اعتنقوا بعد مذهبًا معينًا، وقد تقبله الناس على أنه الإمام الموعود به على رأس كل مائة عام لكي يقيم للأمة دينها.

وقد كان الشافعي إلى جانب كل هذا شاعرًا، وصاحب أسلوب نثري فصيح أنيق، بسيط واضح، غني بالفكر. وكان لكتابه الهام «الرسالة»، الذي صاغ فيه أصول الفقه، فضل قلما التفت إليه الباحثون، ألا وهو إرساء أسس نثر جدلي وتعليلي أعان الأجيال التالية على ترجمة النصوص

الفلسفية اليونانية إلى لغة عربية سليمة فصيحة، بأن أوجد المفردات والمصطلحات العربية القادرة على التعبير عن أفكار لم تكن بعدُ مألوفة لدى العرب.

23

الواقدي
(747-823م)

من أوائل المؤرخين العرب، وأعظم كُتَّاب السيرة النبوية، أَلَّف ثمانية وعشرين كتابًا في القرآن والحديث والفقه والسيرة والتاريخ، ضاعت كلها عدا «كتاب المغازي». غير أن مقتطفات كثيرة من كتبه حُفظت في كتب المؤرخين بعده، كما أن تلميذه ابن سعد اعتمد في تأليفه كتاب «الطبقات الكبرى» على ما سمعه من أستاذه.

وقد اجتهد الواقدي منذ سن مبكرة في جمع المعلومات عن المغازي والسيرة. قال: «ما أدركت رجلًا من أبناء الصحابة وأبناء الشهداء ولا مولى لهم إلا سألته: هل سمعت أحدًا من أهلك يخبرك عن مشهده؟ وأين قُتل؟ فإذا أعلمني مضيت إلى الموضع فأعاينه». أما عن الأحاديث النبوية فقد جمع منها عشرين ألف حديث. وكان عنده غلامان يعملان ليلًا ونهارًا في نسخ الكتب. وقد ترك عند وفاته ستمائة قِمَطر من الكتب، يحتاج كل منها إلى رجلين لحمله. وقد وُصِف الواقدي بأنه كان أعلم الناس بتاريخ الإسلام، وبأنه من الرواد الذين أرسوا دعائم علم الرجال.

ويُمثِّل كتابه «المغازي» الصورة الأخيرة من مراحل تطور السيرة النبوية في القرنين الأول والثاني للهجرة. ومن السمات التي تجعل لهذا الكتاب منزلة خاصة بين كتب السير والمغازي تطبيق الواقدي فيه لمنهج تاريخي علمي، مع ترتيبه للتفاصيل المختلفة للحوادث ترتيبًا منطقيًّا. فهو يبدأ بذكر قائمة طويلة من الرجال الذين نقل عنهم الأخبار، ثم يذكر المغازي واحدة واحدة مع تاريخ محدد للغزوة بدقة. وغالبًا ما يذكر تفاصيل جغرافية عن موقع الغزوة، تُعتبر بحق المرحلة الأولى في الأدب الجغرافي العربي. وفي المغازي الهامة يذكر أسماء الذين شهدوها، والذين قُتلوا فيها. فإن كان قد نزلت في الغزوة آيات قرآنية أفردها وفسرها في نهاية أخبار الغزوة. كما يُلقي الواقدي في كتابه الضوء على مظاهر كثيرة من مظاهر الحياة في المجتمع الإسلامي في الفترة بين الهجرة وموت النبي، كالزراعة والطعام والأصنام والعادات في دفن الموتى، إلى آخره، وبذا أصبح الكتاب أكمل وأتم مصدر لتاريخ حياة النبي في المدينة. وليس الواقدي جامعًا ومنظِّمًا من الدرجة الأولى للمادة التي يرويها له الآخرون فحسب، فهو يفوق من تقدَّمه في تحديد تواريخ الحوادث. وليس تاريخه مجرد تكرار لحقائق معروفة من قبل، وإنما ثمرة بحث مستقل. غير أنه، بخلاف ابن إسحاق، لا يوجه عناية كبيرة إلى الفترة المكية أو تاريخ الرسالات قبل الإسلام.

وقد انفرد ابن النديم في «الفهرست» بوصف الواقدي بالتشيُّع، وذكر أنه كان يكتم ميله للتشيع أخذًا بالتقية. ولعل هذا الاعتقاد راجع إلى ما أورده الواقدي في بعض مواضع من كتابه عن عمر وعثمان، كقوله إنهما كانا من بين مَن فر عن النبي في غزوة أحد. غير أنه مما يضعف من رأي ابن النديم ما ذكره الواقدي من أحاديث قد تحط من قدر علي بن أبي طالب، وهو ما لا يمكن أن نتخيل صدوره من مؤرخ شيعي. وعلى أي حال، فإن كُتب الرجال عند الشيعة لا تذكر الواقدي، وكان ابن أبي الحديد إذا نقل في كتابه «شرح نهج البلاغة» فقرة طويلة عن الواقدي، أتبعها

برواية مختلفة يبدأها بقوله: «وفي رواية الشيعة»، مما يدل على أنه لم يعتبر الواقدي مصدرًا شيعيًّا، أو ممثلًا لرأي الشيعة.

24

المأمون
(786-833م)

رغم مثالبه، وأكبرها مسؤوليته عن تدشين «محنة خلق القرآن» التي كانت بمثابة أول محكمة تفتيش في تاريخ الإسلام، ورغم أنه لم يُذكر في التاريخ على أنه قائد عسكري فذ، ولا كان سياسيًّا أو إداريًّا خارقًا للمألوف، فسنظل مدينين له بأنه كان أكثر الخلفاء رعاية للعلوم، ومدشِّنًا لحركة من أروع وأخطر الحركات الفكرية في التاريخ، والمشجع الأكبر لترجمة الكتب اليونانية والسريانية إلى العربية، وهي الخطوة التمهيدية اللازمة للتأليف، ولتمكين المفكرين والعلماء المسلمين من تقديم مساهمتهم الخاصة في التراث الإنساني. وبالتالي فإن مكانته في التاريخ تفوق بكثير مكانة والده هارون الرشيد، رغم أن هارون يفوقه شهرة، وهي شهرة إنما جاءته بسبب الأقاصيص والحكايات، خاصة تلك الواردة في «ألف ليلة وليلة»، لا بسبب إنجازات حقيقية كإنجازات المأمون.

أضحت بغداد في عهده أحد أهم مراكز التجارة والصناعة في العالم، وأبرز عاصمة علمية وثقافية. وقد دفع المأمون الأمة الإسلامية دفعًا إلى المشاركة في الحياة العقلية والروحية للتراث الإغريقي، وحاول مخلصًا إخراجها من طور التزمت والمحافظة، عبر طور التقليد والترجمة والنسخ، إلى طور الإبداع والخلق.

لهذا فقد حرص على أن يعقد في قصره كل أسبوع حلقة تضم العلماء يتناظرون ويتناقشون. وبعث بالرسل إلى القسطنطينية وصقلية وغيرهما من أجل الحصول على المخطوطات. وقد تردد الإمبراطور البيزنطي في أول الأمر في الاستجابة لمطلب المأمون، مصرحًا بأن المعارف التي كانت أساس عظمة الروم من الخطر أن تنتقل إلى أمة من الهمج. غير أنه اضطر فيما بعد إلى تحقيق رغبة الخليفة، وبعث مع الرسل بمخطوطات ثمينة ضمها المأمون إلى ما حصل عليه من جهات أخرى، وأودعها مبنى سماه «بيت الحكمة»، صار يؤدي مهمة المدرسة والمكتبة العامة وديوان للترجمة في آن واحد، وعيَّن حنين بن إسحاق مديرًا له.

كان حنين ثقة في الإغريقية والسريانية، وكان يترجم النصوص اليونانية أولًا إلى السريانية ثم يترجمها معاوناه، ابنه إسحاق وابن أخته «حُبَيْش»، إلى العربية. ويقال إن حنين كان يتقاضى مرتبًا شهريًّا قدره خمسمائة دينار، بالإضافة إلى وزن كل كتاب يترجمه ذهبًا. وقد ترجمت في ظل إدارته كافة كتب أبقراط وجالينوس في الطب، وكتب أرشميدس وإقليدس في الرياضة والهندسة، وكتب أفلاطون وأرسطو في الفلسفة. أما التراث الإغريقي في التمثيليات والملاحم فلم يُترجم، لنفور المسلمين من أدب لصيق الصلة بآلهة غريبة وبخرافات وأساطير يمجُّها الذوق العربي. وعلى أي حال، فقد قيل إنه بينما كان حكام العالم الإسلامي وعلماؤه مشغولين بقضايا الفكر والفلسفة والعلوم الإغريقية، كان أمراء أوروبا ونبلاؤها يحاولون تعلم كتابة أسمائهم!

وبالإضافة إلى اهتمام المأمون هذا بالعلوم، وفضله الذي لا ينكر في محاولة إفساح المجال للعقل لمناقشة أمور العقيدة المنزلة، كان له فضل آخر بعيد الأثر في أمة الإسلام وتاريخها. فقد نشطت في عهده عملية الدمج العنصري بين العرب وغيرهم من الأجناس، وهي عملية أسهم فيها انتشار الزواج المختلط، وتعدد الزوجات، واقتناء الجواري والرقيق. وكان من نتائج ذلك أن كاد يقضي تمامًا على العصبية القبلية التي أضرت أعظم الإضرار بمصالح دولة الإسلام، وأن ضاقت الهوة والخلاف بين المسلمين القدامى وبين الداخلين الجدد في الإسلام، وأن تلاشت الأرستقراطية القائمة على شرف النسب وحده، في حين بدأت تقوى طبقة جديدة من التجار والأطباء والكُتَّاب والأدباء والمعلمين والعلماء والصناع والمهنيين، يتمتع أفرادها بما كانت الأرستقراطية تحتكره في الماضي من امتيازات ورغد العيش. وهو تطور اقتصادي واجتماعي ترك بصماته الواضحة على تنظيم المجتمع الإسلامي منذ ذلك العهد.

25

إبراهيم النَّظَّام
(تُوفِّي عام 836م)

رأس من رؤوس المعتزلة، ومن أبرز المفكرين المسلمين القائلين بسلطان العقل. كان ذا عقلية قوية فذة سابقة لزمنها، فيها ركنان أساسيان من أركان النهضة الحديثة في أوروبا، وهما الشك والتجربة. فأما التجربة فقد استخدمها كما يستخدمها الطبيعي أو الكيميائي اليوم في معمله. وأما الشك فقد كان يعتبره أساسًا للبحث، ويقول: «لم يكن يقين قَطُّ حتى صار فيه شك». وقد كان من أثر إيمانه بسلطان العقل، جرأته على المحدِّثين، وجرأته على نقد الصحابة وآرائهم؛ لا يؤمن بأصل إلا القرآن والعقل، ويفسر القرآن حسب ما يؤديه إليه فكره، ويُخضِع كل شيء لحكم المنطق.

وهو مع ذلك ذو مواقف مشهودة في الدفاع عن الإسلام، وفي الرد على الدهريين والملحدين، وفي نصرة التوحيد الذي هو عنده أساس الدِّين.

كان قليل الإيمان بصحة الحديث، قليل التصديق بما يرويه المفسرون حول الآيات من أخبار، يحكِّم العقل في الأحاديث، فإن لم يقر عقله الحقيقة التي رواها الحديث أنكر الحديث في شدة. وله كتاب اسمه «كتاب النكت» أنكر فيه الإجماع، وقال إنه غير ممكن والعلماء متفرقون في الأمصار، وحتى إن أمكن اجتماعهم، فمن الجائز أن تجتمع الأمة كلها على الضلال من جهة الرأي والقياس. وقد ساق في ذلك الكتاب عيوب الصحابة، فذكر لكل منهم عيبًا ومطعنًا. فهو يسخر من علي بن أبي طالب إذ هو يوم النهروان يرفع رأسه إلى السماء تارة وتارة يطرق إلى الأرض ليوهم أصحابه أنه يوحى إليه. وينقد أبا بكر في قوله حين سُئل عن آية من كتاب الله: «أي سماء تظلني وأي أرض تقلني، إذا أنا قلت في آية من كتاب الله برأيي». ويهزأ بزعم عبد الله بن مسعود أنه رأى القمر وهو ينشق، فيقول: «وهذا من الكذب الذي لا خفاء فيه، لأن الله لا يشق القمر له وحده ولا لآخر معه. وإلا فكيف لم تعرف بذلك العامة، ولم يؤرِّخ الناس بذلك العام، ولم يذكره شاعر، ولم يسلم عنده كافر، ولم يحتج به مسلم على ملحد؟».

ويفسر النَّظَّام إعجاز القرآن بما فيه من إخبار عن عالم الغيب وأحداث مستقبلة، كالقول بأن الروم بعد هزيمتهم سينالون النصر في بضع سنين: «أما التأليف والنظم والأسلوب فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله صرفهم عن الإتيان بمثله».

وهو يحارب أوهام العوام وخرافاتهم، ولا يرضى عن الفقهاء في كثير من أقوالهم، ويخالف جماعته من المعتزلة في بعض آرائهم، ويخطئ أرسطو وغيره من الفلاسفة، ولا يعترف بسلطان غير المنطق.

ولم تصلنا من كتب النَّظَّام غير فقرات منها أوردتها كتب الجاحظ والأشعري وابن الخياط وغيرهم. وله كتاب سماه «الجزء»، أقام فيه البراهين على إمكان تقسيم الذرة: «فلا جزء إلا وله

جزء، ولا بعض إلا وله بعض، ولا نصف إلا وله نصف. والجزء جائز تجزئته أبدًا: ولا غاية له في باب التجزؤ...».

وقد كان النَّظَّام آية في حدة الذهن، وصفاء القريحة، واستقلال الرأي، وسعة الاطلاع، والغوص في المعاني الدقيقة. وكان يحفظ الكثير من الأشعار والأخبار، وله معرفة فقهية واسعة في الأحكام والفتيا، إلى جانب ثقافة فلسفية عالية، ودراية متخصصة بالقرآن والتوراة والإنجيل. وقد روي عن الجاحظ أنه قال: «كان الأوائل يقولون إنه يظهر في كل ألف سنة رجل لا نظير له، فإن كان ذلك صحيحًا فهو النَّظَّام».

محمد بن موسى الخوارزمي
(780-848م)

مؤسس علم الجبر، وأول وأكبر عالم رياضي في العالم الإسلامي، وهو أيضًا فلكي وجغرافي بارز.

يعرفه العلماء الأوروبيون باسم «Algorismus»، ومن اسمه اشتُقَّت كلمة «Algorism» (نظام العد العشري). وهو الذي أعد للخليفة المأمون مختصرًا لبعض الجداول الفلكية الهندية المعروفة باسم «السند هند» (مشتقة من الكلمة السنسكريتية «Siddhanta»). وألَّف أيضًا وصفًا للبقاع المأهولة من الأرض معتمدًا في تأليفه على كتاب بطليموس في الجغرافيا. غير أن مؤلفاته في الرياضة كانت أهم شأنًا من ناحية تأثيرها. فأحد كتبه يعتبر أساس علم الجبر، بل إن كلمة «Algebra» مشتقة من اسم الكتاب، في حين كان كتاب آخر له أول كتاب في علم الحساب يستخدم العلامات العشرية التي نستخدمها نحن الآن، ويستخدمها العالم كله، ألا وهي الأرقام التي يسميها المؤلفون العرب بـ«الأرقام الهندية»، ويسمونها في الغرب بـ«الأرقام العربية». وقد أدرك المشتغلون بالحساب مزايا هذه الأرقام العشرة التي يشير موقعها إلى قدرها، على النظام الستيني الذي عرفه اليونانيون. وقد ابتدع الخوارزمي وخلفاؤه طرقًا لحل عمليات رياضية معقدة متنوعة، كبيان الجذر التربيعي للعدد بالطريقة الحسابية.

لقد ظلت أوروبا الغربية حتى القرن الثالث عشر تستخدم الأرقام الرومانية غير المريحة التي زادت من صعوبة حل معظم العمليات الحسابية، وأخَّرت دراسة النظرية الرياضية. وقد تم تبني الأوروبيين للأرقام العربية التي استخدمها الخوارزمي بفضل كتاب للعالم الإيطالي «ليونارد فيبوناتشي» عام 1202م، أوضح فيه كيف أن العلامات العشر تمكِّن من تبسيط العمليات الحسابية وتوسيع مجالها.

وقد تبنى الفرنجة استخدام هذه الأرقام منذ ذلك الحين في معظم أغراضهم العملية، وببدء استخدامها دخلت اللغات الأوروبية عدة كلمات عربية. فالكلمة الفرنسية «Chiffre»، والألمانية «Ziffer»، والإنجليزية «Cipher»، وكذا كلمة «Zero» الفرنسية والإنجليزية، كلها مشتقة من الكلمة العربية «صفر»، ومعناها «الخالي». وقد أُطلقت الكلمة العربية على العلامة المستخدمة لبيان خلو موقع معين (الآحاد، العشرات، المئات...إلخ)، ورُسمت العلامة على هيئة حلقة في داخلها فراغ.

أما عن الجبر، فلم يكن محل دراسة منهجية جادة حتى ألَّف الخوارزمي كتابه المعنون «المختصر في حساب الجبر والمقابلة». والجبر والمقابلة هما العمليات التي تختزل فيها المسائل الرياضية إلى ست معادلات:

1- أ س^2 = ب س. 4-أ س^2 + ب س = جـ.

2- أ س^2 = جـ. 5-أ س + جـ = ب س.

3ـ أ س = جـ. 6-ب س + جـ = أ $س^2$.

(ومن الطريف أن نلاحظ في مجال تأثر اللغة الإسبانية بالعربية استخدام الإسبان لكلمتي «الجبر» «والكسر» تمامًا كما في العربية، سواء بالنسبة للكسور الرياضية أو «كسور العظام»، أو جبر الكسر الرياضي، بمعنى اختزاله، وجبر كسر العظام أي إعادة التئامها).

27

إسحاق الموصلي
(767-850م)

أعظم الموسيقيين في تاريخ الإسلام، وأشهر المغنين في العصر العباسي. وهو إلى جانب ذلك شاعر، ولغوي، وفقيه، ومؤلف ما يقرب من أربعين كتابًا معظمها في الموسيقى والأدب.

قال العطوي الشاعر: «كنت في مجلس القاضي يحيى بن أكثم، فوافى إسحاق الموصلي، وأخذ يناظر أهل الكلام حتى انتصف منهم، ثم تكلم في الفقه فأحسن، وقاس واحتج، وتكلم في الشعر واللغة ففاق من حضر، ثم أقبل على القاضي يحيى فقال له: «أعز الله القاضي! أفي شيء مما ناظرت فيه وحكيته نقص أو مطعن؟». قال: «لا». قال: «فما بالي أقوم بسائر هذه العلوم قيام أهلها، وأنسب إلى فن واحد قد اقتصر الناس عليه؟» (يعني الغناء). فقلت: «يا أبا محمد، أنت كالفرَّاء والأخفش في النحو؟». قال: «لا». قلت: «فأنت في اللغة ومعرفة الشعر كالأصمعي وأبي عبيدة؟». قال: «لا». قلت: «فأنت في علم الكلام كأبي الهذيل العلاف والنَّظَّام؟». قال: «لا». قلت: «فأنت في الفقه كالقاضي يحيى بن أكثم؟». قال: «لا». قلت: «فأنت في قول الشعر كأبي العتاهية وأبي نواس؟». قال: «لا». قلت: «فمن هنا نُسبت إلى ما نُسبت إليه، لأنه لا نظير لك في الغناء، وأنت في غيره دون رؤساء أهله»».

قال المأمون: «لولا ما شهر به إسحاق عند الناس من الغناء لوليته القضاء».

وكان إسحاق في حفلات القصر يقف في زمرة العلماء والأدباء، ويؤذن له بارتداء اللباس الخاص بالفقهاء، ويغضب أشد الغضب متى أسماه أحد بإسحاق المغني!

وكان هارون الرشيد أول من قربه من الخلفاء، وتبعه في ذلك الأمين، فالمأمون، فالمعتصم، فالواثق، فالمتوكل. وحين مات في عصر المتوكل قال الخليفة: «ذهب صدر عظيم من جمال الملك وبهائه وزينته». وقد أغدق عليه الخلفاء والأشراف الأموال، غير أنه زاد من ثروته الطائلة عن طريق شراء الجواري بثمن بخس، ثم يقوم بتعليمهن الغناء والموسيقى واللغة والأدب، ثم يبيعهن بالثمن الباهظ.

وبالرغم من أنه ليس من أصحاب النظريات في الموسيقى مثل الكندي والفارابي، فقد أدى خدمة عظيمة للموسيقى العربية، إذ استطاع أن يفرغ الغناء القديم الذي كان يخشى عليه الضياع في منهج مجدد. يقول أبو الفرج الأصفهاني: «إن إسحاق هو الذي صحَّح أجناس الغناء وطرائقه، وميزه تمييزًا لم يقدر عليه أحد قبله، ولا تعلق به أحد بعده، حتى أتى على كل ما رسمته الأوائل من أهل العلم بالموسيقى، من غير أن يقرأ لهم كتابًا أو يعرفه». ثم يقول: «إن صوته لم يكن بأجمل أصوات المغنين في عصره، غير أنه بحذقه ولطفه ومعرفته كان يغلبهم جميعًا ويتقدمهم، فيذوبون كما يذوب الرصاص في النار. وكانوا إذا حضروا وليس إسحاق معهم غنوا وهم غير مفكرين، فإذا حضر إسحاق لم يكن إلا الجد». ويُروَى أن الخليفة الواثق كان يقول: «ما غناني إسحاق قَطُّ إلا ظننت أنه قد زيد لي في ملكي».

وقد خصَّه أبو الفرج بنحو مائة وسبعين صفحة من «كتاب الأغاني». كما حفلت كتب الأدب العربي بأخباره ونوادره وأشعاره. ولا شك في أن كثرة القصص عنه في «ألف ليلة وليلة» أسهمت إسهامًا كبيرًا في إبقاء ذكراه حية في أذهان قرائها في الشرق والغرب إلى يومنا هذا.

28

أحمد بن حنبل
(780-855م)

مؤسس المذهب الحنبلي، وأقوى الشخصيات في معسكر أهل السُّنَّة بعد وفاة أستاذه الإمام الشافعي. ولم يكن تأسيس المذهب ـ فيما نعلم ـ عن قصد منه، أو إعداد من جانبه. غير أنه كان وليًّا عظيمًا، منافحًا عن السُّنة، اجتمعت فيه خلال الورع والنضال. وهذه الحقيقة وحدها هي التي حملت تلامذته والمعجبين به على أن يُفرغُوا تعاليم أستاذهم بعد موته في قوالب محددة، وفي قواعد ومبادئ، كما أنهم ضموا صفوفهم وتساندوا فيما بينهم كي يؤلفوا مدرسة فقهية. ونشوء هذا المذهب الفقهي عفوًا ودون تدبير سابق أو وصية من ابن حنبل، دليل على الأثر العميق الذي كان لشخصيته في عصره والعصور التالية له. فمما حمده المسلمون له من المناقب، سيرته الشخصية، وتعاليمه التي لا تحيد عن السُّنة قيد أنملة، على الرغم مما لاقاه في سبيل الذب عنها من أذى واضطهاد.

كان عالمًا، ألمَّ علمه بناحية واحدة فحسب، ألا وهي القرآن والحديث وما انعقد من إجماع المسلمين في العرف الذي جروا عليه، والرأي الذي ارتضوه. فكان واسع الخبرة بهذه الموضوعات، راسخ القدم فيها. أما العلوم الدنيوية، فيبدو أنه لم يكن على حظ كبير منها. وكان هذا الضرب من العلوم الشرعية، مضافًا إليه شجاعة أدبية عالية، وجأش رابط، سلاحه الماضي في الحرب الجدلية التي أوقد المأمون والمعتزلة نارها.

أجل كتبه «المُسْنَد» الذي يشهد بسعة إلمامه بالعلوم الدِّينية الإسلامية. وهو يشتمل على ثلاثين ألف حديث من الأحاديث المسندة لأكثر من سبعمائة صحابي، انتقاها ابن حنبل وانتخلها من سبعمائة ألف حديث. وقد ساعد هذا الكتاب والكتب الأخرى التي اشتقت منه على إحلال الحديث مكانة رفيعة كمصدر من مصادر الفقه الإسلامي.

أما عن دوره إبان حركة الاضطهاد الدِّيني التي بدأها المأمون، والتي تُعرف بـ«محنة خلق القرآن»، فقد قام ابن حنبل بما لم يقم به غيره من تعزيز روح المقاومة في حزبه، ومناهضة جهود المأمون والمعتصم والواثق وعمالهم في قمع أنصار السُّنة. وقد كان طوال مدة المحنة رأسًا يقتدي الناس به، وينتظرون منه قولًا ليقولوا به. فلو صبر على حبسه وجلده لكان في صبره فوز السُّنة الإسلامية ونهوضها، ولو ضعف وفتن لكان في ضعفه سقوطها وخذلانها.

وفي رأينا أنه كان وراء موقف ابن حنبل المتشدد اعتباران لا ندري أكان واعيًا بهما أم لا.

الأول: الإحساس بأنه لا بقاء للإسلام إلا ببقاء السُّنة. ففي سلامتها سلامته، وفي صونها صونه. ولو أنه أتيح للحركة العقلية التي نهض بها المعتزلة أن تؤدي إلى نبذ السُّنة، فمن الراجح أن يكون لمبدأ حرية الفكر ـ الذي يدين بالعقل دون النقل، ولا ينزل على حكم سلطة ما ـ أثر انحلالي يوهن من قوة الإسلام وتماسكه، كما أنه يجعل الإسلام أكثر قابلية للتأثر بما يطرأ عليه من خارجه من

عوامل التعديل والإصلاح حتى يكون أكثر انطباقًا على نواميس العقل، وأدنى إلى مقتضيات واحتياجات العصور المتتابعة.

والثاني: الاعتقاد بأن إثارة محنة خلق القرآن كان الدافع إليها في حقيقة الأمر ميل المأمون ومن تبعه من الخلفاء إلى مساندة الجبهة الأوتوقراطية (وقوامها من الوزراء والكُتَّاب والولاة والإداريين المحترفين الذين أصبح جُلهم من الفرس) الراغبة في تعزيز سلطان الخليفة وسلطانها، وفي كسر شوكة العرب والفقهاء من أعدائها.

وقد كان من أبرز وسائل أفراد هذه الجبهة لتحقيق غايتهم أن يحرروا الخليفة من إذعانه لأحكام الشريعة، نظرًا إلى أن هذا الإذعان إنما يعني إذعانهم في ممارسة سلطانهم لرقابة منافسيهم وخصومهم، ألا وهم طبقة الفقهاء وعلماء الدِّين. وقد وجدوا في إحدى نظريات المعتزلة ما قد يصلح لأن يستندوا إليه في سبيل تحقيق غرضهم، وهي نظرية خلق القرآن. ذلك بأن القول بأن القرآن غير مخلوق، وبأنه قديم قدم الله، إنما يعني أنه مساوٍ له في القدر، وتعبير كامل عن حقيقته، في حين أن القول بأن القرآن مجرد كلام خلقه، يجعله بمثابة غيره من المخلوقات، كالناس والأنعام والجبال والحجارة، فليس له إذن من المقام ما يعزوه الفقهاء إليه، وبالتالي فإنه يمكن للخليفة أن يأخذ بأحكامه أو ينحّيها جانبًا وفق ما شاء. فالقول بخلق القرآن يضعف من الأساس الذي تقوم عليه آراء الجبهة الدستورية التي تذهب إلى ضرورة أن يكون القرآن دستور المجتمع، والنظام السياسي للدولة، في حين تؤدي نظرية خلق القرآن إلى القول بأن الإمام فوق الشريعة وليست الشريعة فوق الإمام.

29

زرياب
(تُوفِّي عام 857م)

ركن من أركان الغناء العربي بالأندلس، وصاحب أكبر تأثير في فنون الحياة الرغدة في إسبانيا، وهو تأثير سرعان ما انتقل إلى الأقطار الأوروبية الأخرى، وأقطار المشرق العربي.

لُقب بـ«زرياب» لسواد لونه وفصاحة لسانه، تشبيهًا له بطائر مغرد أسود هو «الزرياب». وقد نشأ ببغداد، ودرس الغناء على يد إبراهيم الموصلي ثم ابنه إسحاق، وغنَّى لهارون الرشيد. فلما ظهر صيته وخشي إسحاق منافسته له، عمل على إبعاده من بغداد، فتوجه إلى الأندلس حيث لقي من أميرها الأموي عبد الرحمن بن الحكم حفاوة كبيرة، وأقام معه بقصره في قرطبة.

وهو إلى جانب إجادته للغناء والعزف، كان شاعرًا مطبوعًا، محيطًا بالكثير من الفنون، عارفًا بأحوال الملوك وسير الخلفاء ونوادر العلماء، كما اجتمعت فيه كافة صفات الندماء.

وهو أول من أدخل غناء المشارقة إلى المغرب، ومن أوائل من غنَّى الموشحات. وقد كانت أوتار العود قبله أربعة فزادها إلى خمسة. واخترع مضراب العود من قوادم النسر بعد أن كان يُصنع من الخشب. واشتهر مذهبه في التعليم، فكان يبدأ بتعليم تلاميذه الإيقاع لضبط حركات اللحن، ثم الغناء على الإيقاع دون ترسل، ثم الغناء بإيقاع وترجيع.

غير أن إسهامه في الحضارة الإنسانية كان فيما يُعرف بفنون الحياة الرغدة: لقد نتج عن غنى الأندلس، ونشاط أهلها، والتنوع الكبير في محاصيلها الزراعية ومعادنها، تكثير مباهج الحياة، ونشأة صناعات عديدة لإنتاج السلع الكمالية، سواء لاستهلاك السوق المحلية أو للتصدير. ومن بين هذه السلع المنسوجات الفاخرة من الصوف والكتان والحرير، وأنواع الفراء المستخدمة في تحلية الثياب والأواني الخزفية، كما اكتشف في قرطبة في أواخر حياة زرياب سر صناعة الكريستال. وكانت هناك وفرة من العمال المهرة في إنشاء المباني وتجميلها، وتحسين أو اختراع الأنواع المختلفة من الآلات الموسيقية، وفي العديد من ضروب الصناعات الجلدية المزركشة ومن بينها فن تجليد الكتب، وفي صناعة الأدوات الدقيقة من الحديد، وصناعة الأواني وتماثيل الحيوانات النحاسية والبرونزية بعد تطعيمها بالذهب والفضة، وصياغة الحلي والمجوهرات، ونحت العاج ونقش الخشب، وكلها فنون وصناعات سرعان ما أضحت قرطبة فيها منافسًا قويًّا للدولة البيزنطية.

ولكي تُستخدم كل هذه العناصر المختلفة وغيرها معًا في تشكيل نمط حقيقي للحياة الرغدة، كان لا بد أولًا من خلق مستوى رفيع من الذوق لدى أفراد الطبقة العليا من المجتمع. وقد كان هذا هو بالضبط الدور الرئيسي لزرياب.

ظل طوال حياته بالأندلس الحَكَم في مجال الأزياء والذوق بصفة عامة، وهو الذي حدَّد أسبقية تقديم المأكولات المختلفة في الولائم، بعد أن كانت صنوف الطعام تقدم للمدعوين إما مجتمعة أو دون ترتيب معين. وترتيب زرياب لها هو الذي نلتزم به نحن اليوم في ولائمنا. كذلك فقد نشر في الأندلس وصفات طهوية أحضرها معه من المشرق، وزاد عليها اختراعات من عنده. وكلها مما لم

يكن لأوروبا بها عهد. وقد بيَّن للناس أن الأكواب الزجاجية الرشيقة يمكن أن تكون أكثر أناقة وأنظف استخدامًا من كؤوس الذهب والفضة، فانتشر استخدامها من وقته حتى في قصور الخلفاء والأمراء والأثرياء. كما عُني بتصفيف شعر النساء وغيره من أساليب التجميل وتفنن فيها. وابتدع سُنَّة سار الناس عليها بعده، وهي ارتداء ملابس تختلف مادتها باختلاف فصول السنة.

كل هذا وغيره أضحى مقبولًا وسائدًا لدى أفراد الطبقات العليا في الأندلس. غير أن زرياب كان يضع نصب عينيه كذلك أن يمتد الاستمتاع بأطايب العيش إلى الطبقات الأدنى، وذلك بتركيزه على رفاهة الذوق، والحاسة الجمالية والبساطة، وتجنب التكاليف الباهظة، أو الإنفاق الذي لا يخدم غرضًا جماليًّا.

30

الجاحظ
(776-869م)

كاتب من أعظم كُتَّاب النثر الفني في تاريخ الأدب العربي، تمكَّن بفضل ثقافته العريضة المتنوعة، وذكائه الخارق، وعقله المتوهج، أن يجد المَخرج لأهم مشكلة جابهت آداب اللغة العربية في عصره، ألا وهي كيفية إخراج هذه الآداب من عزلتها العلمية والفنية، ومن قيود المدرسة الإنشائية، إلى علاقة إيجابية بالأحداث الاجتماعية، والتيارات العصرية، والثقافات الأجنبية. وهو إلى جانب هذا أظرف كاتب في عصره، إن لم يكن في الأدب العربي كله.

كان نهمه منذ حداثته إلى القراءة والمعرفة لا يعرف حدًّا، وإلى درجة أنه كان يكتري دكاكين الورَّاقين (بائعي الكتب) يبيت فيها للقراءة. كما وُهب طاقة عجيبة على هضم ما يقرأ. وقد بدأ بدراسة علم اللغة في مدرسة البصرة (مدينته)، ثم الفقه على يد المفكر المعتزلي الشهير النَّظَّام، ثم الفلسفة اليونانية وعلوم الإغريق. وبالرغم من أنه يدرج عادة في عداد مفكري المعتزلة، فإن سعة فكره كثيرًا ما أدت به إلى مخالفتهم، بل إلى تأسيسه مدرسة خاصة في علم الكلام تعرف باسمه. يقول ياقوت في «معجم الأدباء»: «كان الجاحظ عظيم القدر بين المعتزلة وغير المعتزلة من العلماء الذين يعرفون الرجال ويميزون الأمور». وهو ما حدا بالخليفة المتوكل الشديد الحنق على مذهب الاعتزال إلى أن يعين الجاحظ معلمًا لأولاده.

كانت روح الشك والنقد والبحث سائدة في عصره أكثر مما كانت عليه في أي عصر سابق في التاريخ الإسلامي، وأكثر مما ستكون عليه في أي عصر لاحق. وقد ساعدت هذه الروح الجاحظ على القراءة النقدية لتراث أسلافه من علماء المسلمين، من العرب وغير العرب.

وحين شرع في التأليف، وجد لزامًا عليه أن ينبذ الأسلوب القديم العزيز على علماء اللغة إلى أسلوب قادر على التعبير عن كافة ضروب الموضوعات الواقعية والعلمية والمجردة بدقة عظيمة، دون أن يهجر صفاء الأسلوب الإنشائي. وقد تناول في مؤلفاته الجمة موضوعات لا تُحصى، كالبيان، والشعر، والحيوان، والفقه، والصفات المميزة للأمم والشعوب، والأخلاق، وعلم النفس، والسلوك الجنسي، والحرف المختلفة، وطرق كسب العيش، إلى آخره. وهو يدافع عن المتضادين في الموضوع الواحد، ويبين جوانبه الطيبة والسيئة، ويقرن بحثه العلمي الرصين بروح فكهة وسيل من النوادر ينساب عفو الخاطر من مستودع لا ينضب من المعارف، جادة وهازلة. فإن بدت استطراداته أحيانًا غير ذات علاقة بصلب الموضوع، فإن استعمال الجاحظ لها في الحقيقة كان يساعد على فهم القارئ لكل ما يتضمنه موضوع البحث.

أهم كتبه «كتاب الحيوان» الذي يقع في سبعة مجلدات، لا يشغل علم الحيوان فيه غير حيِّز ثانوي. فبعد مقدمة طويلة تتعرض لمنافع الكتب، يخصص المجلدين الأولين للكلب، مصورًا صفات الكلب السيئة وصفاته الحميدة بمقتطفات من الأحاديث والأشعار والأمثال والقصص والنوادر. ثم تتناول المجلدات الباقية، بإيجاز أكثر، بقية الحيوانات والحشرات المعروفة لدى

العرب في ذلك العصر، لاجئًا إلى الاستطرادات المسهبة في التاريخ والأدب والعلوم والفلسفة، مما يجعل من الكتاب، رغم عنوانه، دائرة معارف فذة في شتى المجالات، تعكس علم مؤلفها الغزير، وتعدد اهتماماته، وتمكُّنه النادر من مفردات اللغة العربية بكل غناها، وأسلوبه المتألق الذي غدا بعده مثلًا أعلى يحتذيه كُتَّاب العربية حتى يومنا هذا.

31

البخاري
(810-870م)

أشهر علماء الحديث. تعتمد شهرته على جامعه في الحديث «الجامع الصحيح» الذي يعتبره أتقياء المسلمين «أجلّ كتب الإسلام وأفضلها بعد كتاب الله».

كان ميدان الحديث في زمنه قد أضحى بحرًا خضمًّا يختلط فيه الصحيح بالزائف، والحقيقة بالخرافة، قد اتخذه قوم بضاعة يطلبون بها ما عند الناس، وضيَّعوا حدوده، واستدروا به الولاة، واستطالوا بروايته على الكافة. وقد أثار هذا الاضطراب الضارب أطنابه جزعًا حقيقيًّا لدى لفيف من الأتقياء وأجلة علماء الدِّين. راعهم ما يحدثه الاختلاق من أثر ضار في تكييف دين الإسلام، وخشوا أن يتعرض هذا الدِّين لذات الخطر الذي تعرضت له الأديان قبله، إذ انصرف أتباعها عن كتبهم المقدسة إلى قراءة كتب أخبارهم. وقد عمد بعضهم من أجل محاربة اختلاق الأحاديث إلى اختلاق الأحاديث التي تنهى عن اختلاق الأحاديث! غير أن البعض الآخر ـ كالبخاري ومسلم ـ أبى أن يهبط إلى هذا الدرك، وأقبل على وضع أسس لعلم الحديث، والمعايير الصارمة الواجبة لانتقاء الأحاديث الصحيحة.

وقد روى البخاري أنه إنما اضطلع بمهمة جمع الصحيح من الحديث حين رأى نفسه في المنام يطرد الذباب عن النبي، وفسر له أحدهم الذباب بأنه تلك الأكاذيب التي أُقحمت على أحاديث الرسول.

وقد أظهر البخاري في اختياره للأحاديث براعة فائقة، ومحَّصها تمحيصًا دقيقًا. كما أنه كان عظيم الأمانة في إيراد المتن، وبذل جهدًا لا يُبارى لكي يصل إلى أضبط ما يمكن الوصول إليه. وكان المعيار الرئيسي الذي أخذ به هو التَّحَقُّق من الرواة والمُحدِّثين وهويتهم، ومن تقوى رجال الإسناد وسلامة طويتهم، وخلوهم من الأهواء الحزبية أو المذهبية أو القومية. فإن ثبت لديه توفر النزاهة والورع فيهم، ولم يُعرف عنهم كذب متعمد على النبي ناجم عن هوى أو رأي أو قلة دين، اعتُبروا ثقات، وإن ثبت الاتصال الزمني بين هؤلاء المُحدِّثين وكتبة الحديث الواردة أسماؤهم في الإسناد، اعتُبر الحديث صحيحًا.

وقد اجتمع لدى البخاري حين أقدم على تدوين صحيحه زهاء ستمائة ألف حديث، لم يرَ منها ما هو جدير بصفة الصحيح غير سبعة آلاف وثلاثمائة وسبعة وتسعين. فإن نحن نحَّينا جانبًا الأحاديث المكررة في مختلف أبواب كتابه، لم يبقَ من الأحاديث غير ألفين وسبعمائة واثنين وستين حديثًا (أي حديث واحد من بين أكثر من مائتي حديث تتناقله العامة).

وكان انتقاء البخاري للأحاديث الصحيحة ـ كما قلنا ـ على أساس صحة السند لا المتن. فالإسناد عنده هو «قوائم الحديث»، إن سقط سقط، وإن صح السند وجب قبول الحديث مهما كان مضمون المتن، وحتى إن تجافى مع المنطق أو التاريخ الثابت. ومع انتقادنا لهذا الموقف على أساس سهولة اختراع المدلسين لسلاسل ذهبية من الإسناد، فلا مفر من الإقرار بأنه موقف ينطوي على تقوى

خالصة، ويقوم على أساس له منطقه الخاص، إذ هو يرى أن عقول عامة البشر قد لا ترقى إلى درجة فهم كل ما عناه الرسول بأحاديثه، وأنه من قبيل الخيلاء والعُجب الواهم أن نرفض كل ما قصر فهمنا عن إدراكه.

فإن كان ابن خلدون قد دعا في مقدمته إلى أن يكون أساس تمييز الصحيح من الزائف هو التمييز بين الممكن والمستحيل، وإن كان ابن عبد البر والنووي نفيا صفة الحديث الصحيح عن كل ما يخالف المنطق، ويتجافى مع حقائق التاريخ، فقد كانت الشكليات وحدها، عند معظم مدوني الحديث، هي الحكم بصدد صحته أو ضعفه. كل ما هناك هو أنهم كانوا إذا ووجهوا بحديثين متناقضين صحيحي الإسناد ظاهرًا، ولم يكن من السهل تفضيل إسناد على إسناد، حاولوا التوفيق بينهما، فإن تعذر التوفيق طبقوا نظرية الناسخ والمنسوخ.

كان شرط البخاري إذن في صحيحه أن يُخرِّج الحديث المتفق على ثقة نقلته إلى الصحابي المشهور من غير اختلاف بين الثقات الأثبات، ويكون إسناده متصلًا غير مقطوع. وقد التزم بهذا الشرط في أمانة يندر أن يتوفر مثلها في عالم من العلماء، حتى لقد رُوي عنه قوله: «ما وضعت في كتاب الصحيح حديثًا إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين». كما كان البخاري غاية في الحياء والتواضع رغم علمه الواسع، وكان يقول: «أرجو أن ألقى الله ولا يحاسبني أني اغتبت أحدًا». ويشهد على هذا كلامه في التجريح والتضعيف، فإن أقصى ما كان يقوله في المُحدِّث الساقط أو المتروك: «فيه نظر»، أو «سكتوا عنه»، ونادرًا ما كان يقول صراحة: «فلان كذاب».

32

يعقوب بن إسحاق الكِندي
(801-873م)

أول فلاسفة الإسلام، والفيلسوف الإسلامي الوحيد ذو الأصل العربي، ولذا لُقب بـ«فيلسوف العرب». وإليه يرجع الفضل في إقامة حرم ثابت للفكر اليوناني في الحضارة العربية.

كان علماء الدِّين والفقهاء والمعتزلة والصوفية يحتكرون الهيمنة على الحياة الفكرية في دار الإسلام. وإذ بدأ الفكر اليوناني يتسرب إليها في عهدي الرشيد والمأمون عن طريق ما ترجمه النصارى السريانيون من مؤلفات الإغريق، كان هذا الفكر تحديًا صارخًا للفكر العربي السائد آنذاك. فالإسلام ـ شأن اليهودية والمسيحية ـ يقوم على الوحي ويتطلب الإيمان المطلق والتسليم، بينما يُحِلُّ الإغريق العقل في أرفع مرتبة، ويرونه طريق الوصول إلى أية حقيقة، وتأخذ فلسفتهم بالمنطق وحده. وقد سبق الصدام بين علماء الدِّين في الإسلام والفلسفة الإغريقية، صدام مماثل بين علماء الدِّين اليهود والمسيحيين وتلك الفلسفة. وهو صدام يعني إما إخضاع الدِّين لأصول الفلسفة، وهو ما يضيع الدِّين معه، وإما إخضاع الفلسفة لأصول علم الدِّين، وهو ما تضيع الفلسفة معه.

وقد كانت العقدة قد بلغت مبلغًا مستفحلًا من الاستحكام حين ظهر يعقوب الكندي في بلاط المأمون بذكائه المتوقد، وعقله الذي اتسع لكل صنوف المعرفة البشرية. فهو منكب على دراسة الفلسفة، واسع الاطلاع على الكيمياء والطب وعلم الفلك والرياضيات والهندسة والطبيعة وعلوم الدِّين والمنطق. وهو فوق هذا شديد الثقة في إمكان الوصول إلى توفيق بين الفكر العربي الأصيل والفكر اليوناني الدخيل، وبين الفلسفة الإغريقية وعلوم الدِّين الإسلامي. وفي هذا تكمن أهمية الكندي. فهو أول مَن دعا من المسلمين إلى التفاهم والانسجام بين الفكرين. وهي دعوة سرعان ما انتشرت في جميع الأقطار الإسلامية، وكانت عاملًا نشطًا مخصبًا في الفكر الإسلامي حتى القرن الثاني عشر الميلادي.

وتُعتبر قائمة مؤلفات الكندي أطول قائمة في مؤلفات العرب، وربما في مؤلفات العرب أو غير العرب. فابن النديم في «الفهرست» يسجل له 231 عنوانًا، سواء في الفلسفة أو علم النفس أو الطب أو البصريات أو الرياضيات أو الموسيقى أو الجغرافيا أو علم الفلك أو المنطق أو العلوم الطبيعية أو علم السياسة. غير أن معظم هذه المؤلفات لم يصل إلينا. والغريب أن عدد ما بقي من كتبه في اللغة اللاتينية أكثر مما بقي من أصولها العربية، وهو ما يوحي بأن حرص الأوروبيين على الاستفادة من فكر الكندي (فيلسوف العرب) كان أكبر من حرص بني جلدته!

وخلاصة هذا الفكر هي أن الفلسفة أرفع شأنًا ومرتبة من علوم اللاهوت والفقه والأخلاق. وبوسع الإنسان أن يصل عن طريق الفلسفة إلى الحقيقة التي يعتمد الأنبياء على الوحي في الوصول إليها. غير أن المعرفة النبوية تهبط على صاحبها دون جهد أو مشقة، في حين يحصل الفيلسوف على الحقيقة بكد منه وتعب، وإخضاع كل خطوة فكرية للتجربة والمنطق والبرهان. كذلك فإن النبوة

امتياز يُمنح لقلة من البشر، بينما الفلسفة بابها مفتوح لكل من شاء من الناس. وعلى أي حال، فإن المعرفة التي يحصل عليها النبي الكامل هي ذات المعرفة التي يتوصل إليها الفيلسوف المقتدر.

وعند الكندي أن الله يُسيِّر العالم المادي بواسطة قوانين طبيعية وضعها كي تكون بمثابة سبل ومسالك تسير المادة بموجبها، دونما حاجة إلى تدخل من الله لاحق. والعلل التي تُسيِّر الكون محدودة في الزمان والمكان. أما الله فقديم، هو العلة الأولى، وهو العلة الحقيقية، وعلة العلل. هو يفعل ولا ينفعل، يرى ولا يُرى، يُحرِّك ولا يتحرك.

أما الروح فهي ليست جسمًا، بل هي جوهر واحد بسيط، منبثق من الله كما ينبثق النور من الشمس. وأصلها الإلهي هذا يميزها عن الجسد وشهواته، حتى إذا انفصلت عن الجسد عادت إلى حيث أتت، أي إلى النور الإلهي، وباتت لها القدرة على أن ترى الحق سبحانه.

وللكندي فضل كبير في أنه كان أول من لجأ إلى التفسير الرمزي للآيات القرآنية، فعن آية «ﯖ ﯗ ﯘ» مثلًا، يقول إن السجود هنا يختلف عن معنى السجود في الصلاة، إذ هو في هذه الآية يعني الطاعة، واتباع المخلوقات كافة للقوانين التي وضعها الله لها. وقد كان هذا التفسير الرمزي للنصوص الدِّينية الذي بدأه الكندي، وتبعه فيه الكثيرون بعده، أداة خير في تطور الفكر الإسلامي، وانتفع بها المسلمون المستنيرون في العصر الحديث.

وقد كان الكندي على رأس جماعة العقلانيين المتحررين التي شملها المأمون برعايته. غير أنه ما أفضت الخلافة إلى المتوكل، ونشأ رد فعل عنيف ضد حركة النظر العقلي، حتى فقد الكندي مركزه في البلاط، بل أمر الخليفة الجديد بجلده خمسين جلدة، ومصادرة مكتبته الضخمة.

33

أحمد بن طولون
(835-883م)

أول من استقل بمصر عن الخلافة. وإذ كان استقلاله يحتم عليه الحرص على رضا الرعية، وتجنب الاصطدام بعقيدتها، لاعتماده كليًّا على أفرادها في تزويد خزانة الدولة بالمال، وجيشها بالرجال، فقد شهدت مصر في عهده وعهد خلفائه، وفي ظل الأسر المستقلة التي حكمتها بعد أسرة الطولونيين، ما لم يشهده أي قطر إسلامي آخر من كثرة تولي النصارى واليهود فيها أرفع المناصب الحكومية، كما شهدت تحسنًا ملحوظًا في أحوال المعيشة، وازدهارًا فائقًا في اقتصادها، وهو ازدهار يدين بالكثير لسياسة ابن طولون المالية الرشيدة، وإزالته للكثير من المظالم، ووضعه حدًّا لنهب الثروات من جانب المستثمرين الغرباء.

كذلك فقد أدى استقلال مصر عن الخلافة الذي بدأ بعهد ابن طولون، إلى عزلة المصريين نسبيًّا عن مختلف التيارات الدِّينية والتطورات السياسية التي شهدها سائر العالم الإسلامي، وإلى أن تصبح لثقافة مصر، حتى بعد أن أضحى المسلمون غالبية سكانها، ذاتية خاصة بها، مميزة لها، وأن يسير تاريخها على نمط يختلف اختلافًا بينًا عن نمط تاريخ العراق مثلًا أو تاريخ المغرب، وأن يجري تطورها على نسق لا تشترك معها فيه دولة إسلامية أخرى.

تمكن ابن طولون باستقلاله من أن يحتفظ لمصر بثروتها بعد أن كانت هذه الثروة نهبًا للخليفة في بغداد ولعماله وولاته. وقد بذل وسعه في سبيل أن يضمن تنمية مطَّردة لهذه الثروة التي كان عمادها الزراعة وصناعة النسيج. وقد يسر له ما تحقق لمصر في عهده من رخاء، أن يضاهي الخليفة في بغداد في أبهة بلاطه وفخامته. وقد أنشأ، على طراز سامراء في العراق، مدينة جديدة اختطها شمالي شرق العاصمة المصرية القديمة الفسطاط، ونقل إلى هذه العاصمة الجديدة، التي أسماها بـ«القطائع»، حضارة العراق وفنونها بعناصرها الفارسية والهيلينية.

كذلك تمكن ابن طولون من تأسيس جيش مستقل لمصر، أخذه بأقسى نظام، رغبة منه في شد عناصره المتباينة، بعضها إلى بعض، برباط محكم. وبهذا الجيش النظامي القوي استطاع ابن طولون أن يضم سوريا إلى ملكه، واستطاع ابنه خمارويه أن يضم الموصل أيضًا إلى سلطانه.

وقد اضطلع ابن طولون خلال مدة حكمه لمصر بإقامة منشآت عمرانية فخمة فيها، لم يسلم منها، بعد تدمير العباسيين لمدينة «القطائع» عام 905م، غير الجامع الذي شيده خلال الأعوام من 876م إلى 879م، والذي لا يزال يكشف لنا عن مدى ما حققه النشاط الفني في عهده من رقي وازدهار.

وتعتبر مئذنة ذلك الجامع نسيجَ وَحْدِها في فن العمارة الإسلامية، وينم شكلها اللولبي المألوف في العراق عن تأثير المعمار الفارسي المجوسي القديم. ورغم أن ابن طولون شيد جامعه هذا على طراز جامع سامراء الكبير، ورغم أن سعة الأول لا تعدو نصف سعة الثاني، فإنه بصحنه ودعائمه، وأعمدته الصغيرة في الزوايا، ونوافذه ذات الأقواس المدببة، وزخارفه البارزة،

ومحرابه، لا يزال شاهدًا على عبقرية صاحبه وعظمه دولته، ومن أبهى ثمار الحضارة الإسلامية في مصر.

عباس بن فرناس
(تُوفِّي عام 887م)

يُلقب بـ«حكيم الأندلس»، ربما لاشتغاله، من بين ما اشتغل به، بالكيمياء. غير أنه كان أيضًا عالمًا شغوفًا بالبحث العلمي في حد ذاته، وبالمخاطرة في سبيله إلى أبعد حدود المخاطرة، وكان أول من حاول الطيران في التاريخ.

عاصر ثلاثة من أمراء الأندلس من الأمويين: الحكم الأول، وابنه عبد الرحمن الثاني، وحفيده محمد الأول، واتصل بهم جميعًا، وحسنت مكانته عندهم. وقد اشتد إقبال المسلمين في ذلك العصر على علوم اليونان إلى درجة لم تُعهد من قبل ولا من بعد. فنقلت إلى اللغة العربية أمهات كتب الإغريق في الفلسفة والطب والرياضيات والطبيعيات. وكان المأمون زعيم أنصار هذه الحركة في المشرق، ومحمد الأول زعيمهم بالأندلس. وقد نشأ ابن فرناس في جو مشبع بالروح الإغريقية. وسرعان ما هضم كل ما وصل إلى يده من تأليف الإغريق على كثرته، ثم شرع بعد ذلك في التأليف والبحث والتجربة.

وترتكز مكانة ابن فرناس العلمية على تمكنه من علوم الحكمة الرياضية والطبيعية. ومن أدلة براعته في هذه العلوم أنه صنع في بيته قبة كهيئة السماء، ومثَّل فيها أفلاكها، وأقام فيها آلات تخيل إلى الناظر فيها أنها نجوم وغيوم، وبروق ورعود، فذاع ذكرها في الناس، وكثر حديثهم عنها. ثم طلب إليه الأمير عبد الرحمن بن الحكم عمل آلة لرصد حركات الكواكب والنجوم، فصنعها عباس في هيئة سبع حلقات معدنية متحركة متداخلة، يقاس بها ما يقاس بالأسطرلاب المسطح. وكلَّفه بعد ذلك الأمير محمد بن عبد الرحمن بعمل آلة لمعرفة الوقت، فصنع آلة تعرف بالمنقالة، تعرف بها الأوقات بالليل والنهار، بغير رسم ولا مثال. كما كان عباس بن فرناس أول من استخرج الزجاج من الحجر بالأندلس، وأول من صنع الكريستال.

غير أن أهم ما اشتهر به ابن فرناس هو محاولته الطيران. فقد كسا جسمه بريش النسور، وجعل لنفسه جناحين على وزن وتقدير قدره، وقفز من أعلى هوة سحيقة، محلقًا في الهواء لبضع ثوانٍ قبل أن يسقط على الأرض ناجيًا من الموت بأعجوبة.

وقد أدت هذه المحاولة منه وسائر ابتداعاته إلى اتهام العامة له بالزندقة والسحر، وكتب بعضهم وثيقة بزندقته رفعوها إلى قاضي الجماعة بقرطبة، وأتوا أمامه بالشهود. غير أن القاضي ـ بعد استشارة فقهاء قرطبة في الأمر ـ برَّأ ابن فرناس من التهمة وأخلى سبيله.

وقد عُرف عباس بأنه رجل ذو شخصية قوية للغاية، وذو عقل شكاك نفاذ، حريص على الوصول إلى أسرار الوجود وقوانينه، وفهم قوى الطبيعة وتسخيرها لمصلحة الإنسان. وهي نفس الخصائص العقلية التي كانت للإغريق القدماء، والتي بلغوا بها ما بلغوا من تقدم في مختلف فروع المعرفة.

ابن قتيبة
(828-889م)

عالم وأديب ومؤرخ من أصل فارسي، ذو مؤلفات غزيرة متعددة الجوانب تكاد تستوعب كل معارف عصره.

كان معاصرًا للجاحظ وكان يكرهه، فقد اتهمه في كتابه «تأويل مختلف الحديث» بأنه يذكر حجج النصارى على المسلمين بأقوى مما يذكر الرد عليهم، وبأن كتبه مُلئت بالهزل والعبث يريد بهما استمالة الشباب وشراب الخمر، وبأنه يستهزئ بالحديث وينصر الباطل. ويبدو أن سبب النزاع بينهما هو اختلاف الطبيعتين: فالجاحظ مزَّاح خفيف الروح، واسع العقل، متصرف متحرر، وابن قتيبة قاضٍ وقور جاد، ليس فيه شيء من خفة الروح. وكان ابن قتيبة من أهل السُّنة، في حين كان الجاحظ معتزليًّا من المتكلمين. وبينما كان الجاحظ ذا شخصية قوية لا يُخرج ما علم إلا مهضومًا أسبغ عليه من نفسه وفكره، نجد ابن قتيبة مع سعة اطلاعه وعلمه وكثرة مؤلفاته في اللغة والنحو والأدب والحديث والفقه والتاريخ والمذاهب الدِّينية، لا يفعل أكثر من أن يجمع ويختار من كتب المؤلفين السابقين، دون أن تبدو له شخصية فيما يؤلفه.

من أهم كتبه «عيون الأخبار» الذي هو عبارة عن مختارات من الأدب، قسمه إلى أبواب، في السلطان والحرب، والسؤدد، والطبائع، والأخلاق المذمومة، والعلم، والبيان، والزهد، والإخوان، والحوائج، والطعام، والنساء...إلخ. والواقع أن هذا الكتاب نقل التأليف في الأدب نقلة جديدة من حيث الترتيب وقلة الاستطراد والمزج بين الثقافات. فهو يضم الشيء إلى مثيله، ويضم ثقافة أمة في باب معين إلى ثقافة الأمم الأخرى فيه. ويقول في مقدمة الكتاب: «قَرَنْتُ الباب بشكله، والخبر بمثله، والكلمة بأختها، ليسهل على المتعلم علمها، وعلى الدارس حفظها». وهو يكثر النقل عن الفرس والهند، وعن اليهودية والنصرانية، وعن الثقافة اليونانية، إكثاره في النقل عن العرب وأحكام الإسلام. والواقع أن ابن قتيبة كان ذا ثقافة دينية واسعة لم تقتصر على الإسلام. فقد قرأ التوراة والإنجيل، وينقل الكثير من أخبار الرهبان والقديسين، وأدعية للمسيح وداود ويوسف، وفقرات كاملة من الكتاب المقدس. وهو ما يجعل ابن قتيبة واحدًا من بين أبرز الأدباء تعبيرًا عن امتزاج الثقافات والديانات في زمنه.

ومع وقار ابن قتيبة وجدِّه، حذا في «عيون الأخبار» حذو الجاحظ في الإتيان بما يضحك خوف الملل. كتب يقول: «ولم أخلِ الكتاب مع ذلك من نادرة طريفة، وفطنة لطيفة، وكلمة معجبة، وأخرى مضحكة، لأروِّح بذلك عن القارئ من كد الجد، وإتعاب الحق. فإن الأذن مجاجة، وللنفس حمضة». لكنه يشعر بشيء من تأنيب الضمير، فيعتذر للقارئ بأن الفكاهة حلال، كما يعتذر عن أن الكتاب ليس دراسة في القرآن ولا في السُّنة ولا في شرائع الدِّين، فيقول إنه وإن تكلم في الدنيا وشؤونها ففيه أيضًا محاسن كلام الزهاد في الدنيا، وذكر لفجائعها وزوالها، وكل ما هو مرشد لكريم الأخلاق، ودال على معالي الأمور.

ومع كل هذه التقوى من جانبه، فلم يعدم ابن قتيبة من اتهمه في دينه ورماه بالتشبيه. والراجح أن أكثر ما أثار هؤلاء عليه قوله في كتابه «مشكل القرآن»: «وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم مصابيح الأرض، وقادة الأنام، ومنتهى العلم، إنما يقرأ الرجل منهم السورتين والثلاث والأربع، والبعض والشطر من القرآن، ولم يختمه أحد من الخلفاء (الراشدين) غير عثمان. وكان الشعبي يحلف بالله عز وجل أن علي بن أبي طالب دخل قبره وما حفظ القرآن».

36

أبو حنيفة الدينوري
(تُوفِّي عام 895م)

عالم ومؤرخ من أصل فارسي، ألف نحو عشرين كتابًا في علم النبات والتاريخ والفلك والتفسير والمواريث والمنطق والبلاغة والشعر والحساب والجبر. لم يصلنا من مؤلفاته كاملًا غير كتابه «الأخبار الطوال» في التاريخ، ومن غيره سوى مجلدين من «كتاب النبات».

وكتاب النبات هذا مؤلف لا نظير له في علم النبات، كان الغرض من تأليفه التعريف بالنباتات التي ذكرها الشعراء العرب في أشعارهم، والنباتات الأجنبية التي تأقلمت في شبه الجزيرة العربية. وقد اعتمد العلماء الأوروبيون مدة طويلة على ذلك الكتاب فيما ألفوه في علم النبات، واعتبروه دائرة معارف نباتية عربية على درجة عظمى من الأهمية. كما أنه أصبح عمدة فقهاء اللغة المتأخرين في أسماء النباتات.

ويبدأ الكتاب بوصف تفصيلي لأنواع تربة بلاد العرب، وتركيبها ومناخها، وتوزيع مائها، والأحوال العامة اللازمة لنمو النباتات، ثم يتناول تصنيف النباتات بصفة عامة، وتركيب كل نبات على حدة، مقسمًا النبات إلى ثلاثة أنواع: نوع يزرع ليقتات الناس به، ونوع بري، ونوع يثمر ما يؤكل، وذاكرًا أماكن وجود هذه النباتات وخواصها وقيمتها الاقتصادية والغذائية.

أما كتاب «الأخبار الطوال» فهو من أروع المؤلفات التاريخية الإسلامية على الإطلاق، رغم أنه لم يحظَ باهتمام العرب وتقديرهم، ولا نظروا إلى مؤلفه قَطُّ على أنه مؤرخ. ويرجع السبب في ذلك الإغفال من جانبهم، إلى أن الكتاب يسرد التاريخ من وجهة نظر فارسية محضة، ولا يتطرق إلى الأحداث إلا من زاوية علاقتها بالفرس.

وهو يعرض تاريخ الساسانيين عرضًا مفصلًا، ثم ينتقل إلى غزوات العرب الأولى على حدودهم، والفتح الإسلامي لفارس، دون أن يذكر النبي إلا ضمن إشارة إلى تاريخ «أنوشروان»، ودون أن يذكر الخلفاء الراشدين إلا بقدر صلة عهودهم بفتح بلاد فارس. غير أنه يفصل حملات خالد بن الوليد على العراق، وموقعتي «نهاوند» و«القادسية»، وسقوط إمبراطورية الفرس، ويورد رواية رائعة مليئة بالتفاصيل والدراما لمقتل الحسين بن علي في «كربلاء»، موضحًا تخاذل أهل العراق عن نصرة الإمام الذي دعوه إلى بلادهم ليولوه خليفة عليهم. ثم هو لا يذكر تاريخ الخلفاء الأمويين إلا بالقدر الذي يتصل بالحركات الدِّينية والسياسية في أيامهم، كثورة الأزارقة (خاصة ثورة المختار)، وبدء ثورة الشيعة، وقيام أبي مسلم الخراساني بالدعوة لبني العباس. ثم يعود إلى الإيجاز الشديد في حديثه عن الدولة العباسية، فلا يتناول بالتفصيل إلا الأحداث الدرامية، مثل قتل أبي مسلم، وثورة النفس الزكية، والصراع بين الأمين والمأمون، وثورة بابك.

ويتميز تاريخ الدينوري بعدة مزايا تحله مرتبة رفيعة في كتب التاريخ الإسلامي، منها أسلوبه العربي الرصين، وحيوية تصويره للأحداث التاريخية بحيث يصعب على المرء ألا يذكرها

بحذافيرها متى قرأها مرة واحدة، ثم إقدام المؤلف على ذكر الأحداث من بدئها إلى ما صارت إليه، لا عامًا بعد عام كعادة الغالبية من المؤرخين المسلمين في العصر الوسيط. ويكتسب الكتاب أهمية إضافية لدينا متى علمنا أن معظم المصادر التي اعتمد عليها الدينوري مفقودة، ككتب ابن الكيس النمري، ومالك بن عبيد بن شراحيل، وعبيد بن الشرية الجرهمي، ثم بالأخص، الهيثم بن عدي.

وقد عني الدينوري عناية خاصة بعنصر التشويق وإحداث اللذة عند القارئ، بحيث أصبح الكتاب مجموعة أدبية من القصص التاريخي، وتحفة فنية درامية لا يمكن للقارئ أن يشعر أثناء قراءتها بالضجر. وهو كثيرًا ما يذكرنا بالجاحظ وأبي حيان التوحيدي، اللذين يشترك الدينوري معهما لا في روعة الأسلوب وسلاسته وجزالته فحسب، بل أيضًا في التأثر بالفلسفة والعلوم الإغريقية.

ابن الرومي
(836-896م)

أشعر أهل زمانه، وأكثرهم شعرًا، وأحسنهم أوصافًا، وأبلغهم هجاء، وأوسعهم افتنانًا في سائر أجناس الشعر وضروبه وقوافيه وتشبيهاته. وكما يتفق النقاد العرب ـ عكس النقاد من المستشرقين ـ على تفضيل المتنبي على أبي نواس، فهم يتفقون على تفضيل البحتري على ابن الرومي، في حين يرى الغربيون أنه، وإن كان البحتري أجمل لغة وأكثر صقلًا، فإن ابن الرومي أكثر إخلاصًا لنفسه، وأقل تقيدًا بالقديم وأغراضه، وأن الكثير من قصائده، كمرثيته في ابنه، فيه من حرارة الشعور وعمق الإحساس ما يندر أن نجده في الشعراء غيره، باستثناء أبي فراس.

يقول المرزباني عنه: «وهو في الهجاء مُقدم، لا يلحقه فيه أحد من أهل عصره غزارة قول، وخبث منطق». والواقع أن الهجاء غلب على ابن الرومي حتى شهر به، وحتى أصبح يقال «أهجى من ابن الرومي». غير أن في هجائه من الاحتقار المخلص والازدراء الحقيقي ما يعوض عن إقذاعه المفحش. ويظهر ابن الرومي في وصفه قوة ملاحظة غير عادية، وبضع لمسات سريعة منه كفيلة بأن تجعل لوصفه تأثيرًا حيًّا. ومن خصائص شعره اللافتة للنظر اتصال الجدل فيه وتماسكه، بحيث تغلب عليه وحدة القصيدة لا وحدة البيت كما عند غيره (وهو أحد الأسباب التي دفعت عباس العقاد إلى تفضيله على غيره من الشعراء). كما نلاحظ جرأته في صوغ تجاربه في صورة موضوعات وألوان من الحوار، وفي طرق التعبير التي قلما ترد في شعر غيره من شعراء العربية في عصره، حتى إنه لفي الوسع اعتبار ابن الرومي مبتكرها أو مكتشفها، إذ ليس ثمة دليل واحد على أنه أخذها من غيره. ولو أنها كانت تطورت على أيدي الشعراء بعده لأضافت العنصر الدرامي أو القصصي إلى الشعر العربي، غير أن هذا التطوير لم يحدث. ومع ذلك فإن تأثير ابن الرومي فيمن بعده ـ كالمتنبي ـ كان واضحًا.

ويضم شعر ابن الرومي جميع فنون الشعر التي عرفها العرب في عصره، من مديح وهجاء ونسيب وخمريات ووصف وفخر وحكمة ومراثٍ. وربما كانت لغته من أكثر ما يشد انتباهنا إلى شعره ويدفعنا إلى الإعجاب به. فهي لغة موجزة محكمة كثيرة الألفاظ، والأسلوب سهل إلى أقصى حد بحيث يشبه العربية الأدبية في القرن العشرين، وبحيث يستطيع المثقفون الناطقون بالعربية في يومنا هذا فهم شعره دون مشقة أو حاجة إلى شروح لكلمات، فيما عدا الألفاظ الفارسية التي كانت في عصر ابن الرومي جزءًا من اللغة المتداولة في بغداد.

وقد كان ابن الرومي قادرًا على نظم القصيدة الطويلة في ساعات قليلة، دون أن ينقِّحها بعد نظمها أي تنقيح. لذلك فإن ما بقي من شعره يفوق ما خلفه أي شاعر عربي آخر في عصره بقدر كبير، فهو ضعف شعر البحتري، وثلاثة أضعاف أو أربعة أضعاف شعر أبي تمام. وغزارة إنتاجه هذه قد تكون السبب في كثرة الأخطاء النحوية فيه، كما أنها ـ هي ـ وبذاءة هجائه حالتا قرونًا طويلة دون نشر ديوانه كاملًا، حتى تصدى الدكتور حسين نصار لهذه المهمة عام 1973م.

وقد جلبت بذاءة هجاء ابن الرومي عليه عداوة الكثيرين، كان من بينهم القاسم بن عبيد الله وزير الخليفة المعتضد، الذي يُقال إنه دس السم للشاعر في حلوى اللوزينج، فمات، وإن كان عباس العقاد يرجح أن يكون حديث السم خرافة مخترعة، وأن يكون ابن الرومي مات من مرض السكر بعد إفراط في أكل الحلوى.

القرن العاشر

الجُنيد
الحلاج
الطبري
أبو بكر الرازي
البتاني
أبو الحسن الأشعري
الفارابي
المسعودي
عبد الرحمن الناصر
المتنبي
أبو الفرج الأصفهاني
أبو الوفاء البوزجاني
محمد بن أحمد المقدسي

الجُنيد
(تُوفِّي عام 910م)

من أبرز أعلام الصوفية في الإسلام، وأشهر تلاميذ الحارث المحاسبي مؤسس المدرسة البغدادية في التصوف.

وقد تبع الجنيد أستاذه في الحرص على التوفيق بين السُّنة والتصوف، وتجنب الصدام مع معتقدات أهل السُّنة، واللجوء في الدفاع عن الصوفية إلى نفس أسلحة خصومها، وهي القرآن والحديث. وقد كان في دروسه يوصي دائمًا بالبدء بدراسة القرآن والسُّنة، وانتهاج سبيل التقوى والزهد، قبل الانتقال إلى مرحلة التصوف.

فتصوُّف الجنيد إذن تصوف معتدل خالٍ من الشطحات الخطرة والأقوال الغامضة التي أودت بحياة الحلاج. وقد التزم طيلة عمره سبيل الحذر الشديد والحيطة، فقصر عدد مريديه على عشرين، وراعى ألا تصل تعاليمه إلى العامة التي يمكن أن تسيء تأويلها، بل كان في رسائله إلى أصحابه المقربين ينتقي عباراته وألفاظه خشية أن تقع الرسائل في أيدي أعداء الصوفية. هذا بالإضافة إلى اعتقاده أن من تعاليم الصوفية ما قد يشكل خطرًا على إيمان العامة، وإنه من الخير قصرها على الصفوة المختارة، وأن محنة غلاة الصوفية إنما هي في الواقع نتيجة إقدامهم على اطِّلاع كل من هب ودب على تعاليمها السرية.

ومع كل هذا الحذر فإن تلاميذ الجنيد لم يسلموا من المحاكمات والاضطهاد والاتهام بالكفر، بل اتُّهم الجنيد نفسه بالزندقة. وبالرغم من تبرئة الجنيد من التهمة، فإن المحاكمات ألقت ظلًّا كثيفًا على السنوات الأخيرة من حياته، فانسحب هو ومريدوه من الحياة العامة، وازداد تمسكهم بالحذر والحرص على اتفاق تعاليمهم وأقوالهم اتفاقًا كاملًا مع القرآن والسُّنة.

والواقع أن السمة الرئيسية في حياة الجنيد كانت الاعتدال والقسط، والتزام الطريق الوسط الذي دعا أرسطو إليه. فهو تاجر حرير واسع الثراء، غير أن أسلوب حياته كان خاليًا من البذخ، ومعظم ثروته يُنفَق على مساعدة فقراء الصوفية أو استضافة الأصدقاء. وهو متصوف زاهد، غير أنه ينكر على نفسه وغيره المبالغة في التقشف وهجر مباهج الحياة. وكان يكره السياسة والانخراط فيها، شديد الرغبة في تهدئة شكوك السلطة، حتى إنه رفض مقابلة الحلاج، وأبى أن يصدر عنه أو عن تلاميذه ما قد ترى فيه السلطة تأييدًا له. كذلك فقد كان يهمه أن يعرف الناس عنه أنه يطيل الصلاة، كثير الصوم، شديد الإقبال على تلاوة القرآن.

أما عن مؤلفاته فثمة تفسيرات شتى لقلتها، حتى إن ابن النديم في كتابه «الفهرست»، لم يذكر للجنيد غير كتابين، «أمثال القرآن» وهو مفقود، و«الرسائل» وقد وصلنا جزء كبير منه. فقد قيل إنه كان يفضل التدريس والمناظرة على الكتابة، ولذا فقد وصلتنا معظم أقواله عن طريق كتب تلاميذه. وقيل بل أوصى قبيل وفاته بأن تدفن كل كتبه معه في قبره. غير أن التفسير الأكثر قبولًا

هو خشية الجنيد من أن تقع كتاباته في أيدي الراغبين في نصب الشرك له، واتهامه بالكفر. وإلى هذه الخشية يمكننا أن نُرجع أيضًا ما يتميز به أسلوبه في الرسائل من الالتواء المفرط، وغموض المعنى، وخلو الرسائل من كل ما يمكن أن يجلب عليه سخط السلطة، أو استنكار أهل السُّنة.

39

الحلاج
(أُعدم عام 921م)

أوج الحركة الصوفية المبكرة في الإسلام، وهو الذي أرعبت شهرته ونفوذه حكومة بغداد الواهنة، فأوحت إلى جماعة من الفقهاء بمحاكمته وإدانته بحجة بعض العبارات التي تفوَّه بها أو وردت في شعره، وصُلب عام 921م.

كانت الصوفية قد تحولت في القرن الثالث الهجري من الزهد والتقشف إلى نظرية معقدة تميل إلى المبالغة في الاستخفاف بالشعائر والشرع، ميل فقهاء السُّنة إلى المبالغة في الاحتفال بها. وهو حال ينطبق عليه قول أبي حامد المرورذي: «لولا أن الخوارج قالت: عليٌّ كافر، لما قالت الغالية: عليٌّ إله!». فقد رأت شيوخ الصوفية في ظاهر الشرع وفي الشعائر مجرد مرحلة أولية، أو مجرد سلم يفضي من مقام إلى مقام إلى حال، وذهب بعضهم ـ وعلى رأسهم الحلاج ـ إلى أن من بلغ الغاية استغنى عن الوسيلة، وجاز له «إسقاط الوسائط». فهم إذن في حل من أداء الشعائر التي هي مجرد رموز، بل إن أداءها قد يؤدي ـ في بعض الأحيان ـ إلى خلق عقبات في سبيل خلاص النفس.

ثم إن الحلاج وصحبه مضوا إلى ما هو أبعد من ذلك، فقالوا بأن أولياءهم أعلى شأنًا من النبيين؛ فصلة الأولياء بربهم صلة مباشرة، وقد يتحدون به ويفنون فيه، بينما لا يتصل به الأنبياء إلا من خلال وسيط: «خضنا بحرًا وقف الأنبياء بساحله». وقالوا إنهم هم أنفسهم أقرب إلى المولى من أتقى أتقياء فقهاء السُّنة، وأدرى بالدِّين منهم. فدين هؤلاء في نظرهم دين المبصرات، أما دينهم هم فدين البصائر. وهم يعلنون تفوق «المعرفة» والحكمة الإلهية على «علم» العلماء. ذلك أنه لا علم كالتفكر، والرجل متى رسخ في العلم رفعت عنه الرؤيا الصالحة: «أخذتم علمكم ميتًا عن ميت، وأخذنا علمنا من الحي الذي لا يموت. يقول أمثالنا: حدثني قلبي عن ربي، وأنتم تقولون: حدثني فلان، وأين هو؟ قالوا: مات، عن فلان، وأين هو؟ قالوا: مات» (البسطامي).

ولم يكن من الغريب إزاء الجرأة المتعاظمة من جانب الحلاج ومريديه، وإزاء الشعبية المتزايدة لتعاليمه لدى العامة، وإزاء تركيزه على الفرد على حساب الاحتياجات العامة للأمة، أن يطلق الفقهاء وعلماء الدِّين صيحة تحذير واستنكار مدوية، وأن يتهموا الحلاج بأن فكرته عن الحلول والفناء في الذات الإلهية ووحدة الوجود تهدد قلب الإسلام ذاته. فهو يعلن امتزاج الروح الإلهية والنفس البشرية معًا، مبينًا في نشوته أنه والحق الخالق شيء واحد:

أنا مَن أهوى ومَن أهوى أنا	نَحنُ روحان سَكنَّا بَدنا
فإذا أَبصرتَني أَبصرتَه	وإذا أَبصرتَه أَبصرتَنا

وهو ما يعني الوصل بين جانبي الهوة اللانهائية الفاصلة بين الله والإنسان في مفهوم فقهاء الإسلام.

وقد سهَّل على هؤلاء تدبير محاكمة الحلاج والتوصل إلى إعدامه، ما تردد عن أنه كان في حقيقة أمره مسيحيًّا يخفي عن الناس مسيحيته، وما هو ثابت من أن جده كان مجوسيًّا فارسيًّا من عبدة النار. وكان صلبه إيذانًا بانقضاء المرحلة الأولى من تطور الصوفية، وبدء مرحلة ثانية أهم معالمها ذلك الذعر الذي أصاب معظم شيوخ الصوفية على إثر المحاكمات والصلب وثورة الفقهاء وغضب السلطة، والذي تمخض عن السعي إلى كبح جماح حركتهم، والتزامهم الحذر الشديد في تعاليمهم وشعائرهم، وإظهار التوقير لظاهر الشريعة، والعودة إلى النمط المقبول من السلوك، والتظاهر باستنكار ما أنكره فقهاء السُّنة على الحلاج وغيره من الغلاة من أقوال ظاهرها الكفر.

ومع كل الاتهامات التي كيلت ولا تزال تكال للحلاج ومدرسته، فلا مفر من الاعتراف بأن هذه المدرسة خدمت الإسلام خدمة جليلة بأن فضحت دينًا للفقهاء بلا باطن، وجدلًا فارغًا حول الدقائق دون بُعد روحي، وسلوكًا مهذبًا في الطرقات والأسواق دون ضمير حي. كما أفادت الإسلام بأن أوضحت أن ظاهر الحقيقة بلا باطن نفاق، وتداركت بجهودها نقصًا طرأ على دين الإسلام لا نقصًا لصيقًا به، تسبب فيه انشغال المذاهب الفقهية كلية بالسلوك الظاهري للفرد. فالحلاج إذن كان من أهم أعلام الإسلام الذين أعادوا للتجربة الدِّينية الخاصة اعتبارها، مُعلين من قدر الجوهري بعد أن كاد الشكلي يطغى، وبعد أن كاد التقليدي أن يُودي بالدِّين.

40

الطبري
(839-923م)

صاحب أهم تفسير للقرآن (جامع البيان في تفسير القرآن)، ومؤلف واحد من أبرز كتب التاريخ الإسلامي، وخير ممثل للثقافة الإنسانية في عصره.

تلقى العلم على عدة أساتذة في البصرة والكوفة ومدن سورية والفسطاط قبل أن يستقر في بغداد. وقد اكتسب بعد دراسة دامت أربعين سنة جميع المعارف الفقهية واللغوية والتاريخية والإسلامية بصورة كاملة كمالًا لعله لا يُضاهى لا من قبل ولا من بعد. وقد كرَّس نفسه أربعين سنة أخرى للتدريس والكتابة، يكتب في كل يوم منها أربعين ورقة. ويُروى عنه أنه قال لأصحابه: «أتنشطون لتفسير القرآن؟»، قالوا: «كم يكون قدره؟»، قال: «ثلاثون ألف ورقة»، قالوا: «هذا مما يفني الأعمار قبل تمامه»، فاختصره في نحو ثلاثة آلاف ورقة (أي العشر)، ثم قال: «هل تنشطون لتاريخ العالم من آدم إلى وقتنا هذا؟»، قالوا: «كم قدره؟»، فذكر نحوًا مما ذكره في التفسير، فأجابوه بمثل ذلك، فقال: «إنا لله! ماتت الهمم!»، فاختصره في نحو مما اختصر التفسير.

كان في الأصل مُحدِّثًا وعلى مذهب الشافعي، غير أنه أسس فيما بعد مذهبًا فقهيًّا مستقلًّا لم يحظَ بتأييد واسع، وسرعان ما اندثر بعد وفاته. وقد اشتبك في بغداد في نزاع مع الحنابلة بسبب كلمة بدرت منه في حق أحمد بن حنبل اعتبروها إهانة له، فرُمي بالمحابر وحصبت داره بالحجارة حتى صار على بابه كالتل العظيم!

وجه جُل اهتمامه في دراساته إلى سبر غور الإرادة الإلهية كما تتجلى في أمرين: في القرآن (كلمة الله المنزلة)، وفي التاريخ الذي يمكن من دراسة أحداثه اكتشاف كنه هذه الإرادة. وبالرغم من أننا اليوم نحل تفسيره مكانة أعلى بكثير من مكانة تاريخه، فلا مفر من الإقرار بأنه قام في «تاريخ الرسل والملوك» بعمل مشابه لما قام به البخاري ومسلم في الحديث، وهو اختيار المادة التاريخية الصحيحة من مجموعة المواد التي تقدمها كتب الأولين. وقد أسبغ على كتابه هذا تدقيق المتكلمين والفقهاء، مما أكسبه مكانة مرموقة في الأوساط الفكرية السُّنية في الإسلام، وجعل له أثرًا عميقًا هائلًا في المؤرخين التالين له، الذين اعتبروه مثلًا يحتذى في الشكل الذي ينبغي أن تكون عليه كتب التاريخ.

وهو في تاريخه (الذي وصل به إلى عام 298هـ) يتبع نظام الحوليات، فيذكر الحوادث سنة بعد سنة، لا في رواية واحدة متصلة، ويهتم بذكر مصادره وسلسلة الرواة، وإذا كانت للحادثة روايات مختلفة يذكرها جميعًا متعاقبة محاولًا ضبط النصوص التي يرويها دون تبديل. وكان هدفه أن يوحد في كتابه جميع الأحاديث التاريخية للعرب من أقدم المصادر، كما جمع سابقًا كل الأحاديث المتعلقة بالقرآن في تفسيره. غير أن الطبري في تاريخه قلما ينقد أو يبين تفضيله لرواية على رواية، وهو ما يضفي على الكتاب سمة التفكك. كذلك فالكتاب ناقص من بعض الوجوه، ولا نكاد نغتفر له اقتصاره في ذكره لتاريخ فتح الأندلس على ستة أسطر! غير أنه في مقابل ذلك قدم عرضًا

وافيًا للغاية للتاريخ الفارسي القديم، وصورة جلية موثوقة عن تاريخ الجاهلية والتاريخ المبكر للإسلام.

أما كتابه «جامع البيان في تفسير القرآن»، فهناك ما يشبه الإجماع على أنه لم يظهر قبله ولا بعده كتاب في التفسير. بلغ هذا الكتاب من شمول المادة، وصحة المعلومات، والاستقلال في الحكم، ما أهَّله لأن يصبح من وقت ظهوره إلى يومنا هذا مرجعًا رئيسيًّا في دراسة العلوم السُّنية للقرآن في العالم الإسلامي، خاصة في أقطاره الشرقية. أما في المغرب فإن مسلميه يحلون تفسير القرطبي مكانة تكاد تكون موازية له.

41

أبو بكر الرازي
(865-925م)

من أعظم الأطباء والفلاسفة المسلمين. خلَّف كتابات جمة في كل الموضوعات العلمية والفلسفية التي كانت تُدرس في زمنه، ولا يزال بين أيدينا أكثر من خمسين مؤلفًا له، من أفضلها رسالة في الجدري والحصبة، تُرجمت إلى اللاتينية واليونانية والفرنسية والإنجليزية. وأعظم كتبه هو «الحاوي» الذي كان بمثابة موسوعة لكل المعارف الطبية حتى زمنه. وقد عرض بصدد كل مرض آراء المؤلفين اليونانيين والشاميين والهنود والفرس والعرب، مضيفًا ملاحظاته من خلال تجاربه العملية، ومعبرًا في الختام عن وجهة نظره. وله مؤلفات قصيرة تتناول العنصر الإنساني من الطب، مثل: عجز الأطباء ـ حتى أمهرهم ـ عن مداواة كل الأمراض، لماذا يفضل الناس المشعوذين والدجالين على الأطباء المهرة، لماذا يصادف جهلة الأطباء والعامة والنساء من النجاح ما لا يصادفه العلماء من الأطباء...إلخ.

أما في مجال الفلسفة فقد كان الرازي من العقليين الذين يؤمنون بالله وينكرون النبوة. وإذ كانت أبحاثه عقلية محضة، وأبحاث المعتزلة عقلية دينية، فقد نقدهم الرازي كثيرًا، كما لم يرضَ عن إخوان الصفا لأنهم فلاسفة دينيون. وقد تأثر بأقواله في النبوة القرامطة من المسلمين والملاحدة من النصارى. وقيل إنه ألَّف كتابًا اسمه «نقض النبوة»، ذكر فيه أن النبوات أضرت بالناس، وتسببت في كسلهم وتواكلهم وضيق عقولهم، كما تسببت في إثارة العداوة والحروب بينهم. وقال إنه من أجل ذلك كان المتدينون أعداء للفلسفة، وإن أمثال أفلاطون وأرسطو أفادوا الإنسانية أكثر مما أفادها الأنبياء.

وللرازي في علم الأخلاق مساهمة جليلة لا تقل قدرًا عن مساهمة مسكويه. وقد سبق «بنتام» و«جون ستيوارت ميل» بمئات السنين في تأسيس مذهب المنفعة على اللذة والألم اللذين رآهما أساس الفضائل والرذائل. فعنده أن الفضيلة إنما عُدَّت فضيلة لرجحان منافعها على مضارها، أو بعبارة أخرى، رجحان ما ينتج عنها من اللذة على ما ينتج عنها من الألم. والرذيلة بالعكس. وفضيلة تَفضُل فضيلة لكثرة لذائذها، وعمل يَفضُل عملًا بما ينتج عنه من لذائذ. ويرى الرازي أنه ليست للفضيلة ولا للرذيلة قيمة ذاتية. كما يرى أنه ليس هناك لذة إيجابية، وإنما اللذة عدم الألم. فالأكل لذيذ لأنه يضيع ألم الجوع. وإذا نحن حللنا كل لذة وجدناها عبارة عن دفع الألم.

وهو يعيب العشق والمبالغة فيه، ويذهب إلى أنه لا يغرق فيه إلا الخَنِثون من الرجال والمترفون، لا سيما إن أكثروا من قراءة القصص الغرامية، ورواية الرقيق من شعر الغزل، وسماع الأغاني. واللذة التي يتصورها العشاق وسائر من كلف بشيء، كعشاق الرئاسة والتملك، هي أن ينالوا المطلوب، مع أنهم لو فكروا في وعورة الطريق ومهاويه ومهالكه، لبدا مُرًّا ما حلا، وصغيرًا ما بدا لهم بسبب الشهوة عظيمًا. والعشاق يجاوزون البهائم في عدم ضبط النفس. وأما احتجاجهم بكثرة مَن عشق مع الأدباء والشعراء، فحجة واهية، لأن الشعر والفصاحة والأدب أمور لا تحتاج

إلى كمال العقل والحكمة، وقد تكون مع نقصهما. وأما قولهم إن العشق يدعو إلى النظافة واللباقة والهيئة والزينة، فما يُسمح بجمال الجسد مع قبح النفس. ويتحدث عن الاتصال الجنسي فيرى أنه يضعف البصر ويهد البدن ويقلقه، ويسرع بالشيخوخة والهرم، ويضر بالأعصاب، وأن الإقلال منه يحفظ على الجسم رطوبته، فتطول مدة النشوء والنماء، وتبطئ الشيخوخة والجفاف.

وكان الرازي مديرًا لأكبر مستشفيات بغداد، وشهد الناس له بأنه أعظم أطباء عصره. ويقال إنه اشتغل في حداثته بالكيمياء حتى أثرت العقاقير في عينيه، فقصد طبيبًا ليعالجهما، فلما طلب الطبيب خمسمائة دينار أجرًا للعلاج، أدرك ما في الطب من مكسب، وقال: «هذه هي المهنة لا ما كنت فيه!»، ثم درس الطب. غير أنه كان كريمًا إلى أقصى حد، بارًّا بالفقراء، يعالجهم في مستشفاه دون أجر، ويجري عليهم الجرايات الواسعة.

42

البتاني
(858-929م)

عالم عراقي، هو أكبر علماء الفلك عند العرب. وقف نفسه على رصد الأفلاك وهو في حوالي العشرين، واستمر على ذلك في دأب بقية حياته. وقد عده «لا لاند» الفلكي الفرنسي الكبير واحدًا من أعظم الفلكيين العشرين في تاريخ البشرية، ووصفه «سارتون» في كتابه «تاريخ العلم» بأنه أعظم فلكيي جنسه وزمنه ومن أعظم علماء الإسلام.

كان علماء الفلك قبل البتاني يعتمدون في دراستهم وعملهم على علم الفلك اليوناني ـ خاصة مؤلفات بطليموس ـ وعلى علم الفلك الهندي. وكان النص النظري الأساسي عندهم هو كتاب بطليموس المعروف لدى العرب باسم «المجسطي». وقد تبع الفلكيون العرب بطليموس في اعتقاده بسكون الأرض التي تدور حولها ثمانية أفلاك، هي: الشمس والقمر والكواكب الخمسة والنجوم الثابتة. وللتوفيق بين هذا النظام وبين الظواهر المرصودة، أضحى متطلبًا وضع نظام من التداوير والحيل الرياضية الأخرى. وبمرور الوقت أدرك العرب أوجه ضعف نظام بطليموس، فانتقدوه دون أن يخرجوا ببديل مُرضٍ له.

وقد تركز نشاط البتاني على ما يُسمى بـ«الزيج» (أي مجموعة الجداول الفلكية)، فوضع حوالي عام 900م جداول دقيقة للغاية، في حين ظلت ملاحظاته الصائبة عن كسوف الشمس أساسًا للمقارنات المعقودة حتى عام 1749م. وقد حدد ميل دائرة فلك البروج (أي الدائرة الكسوفية) بـ23 درجة و35 دقيقة. وهذا قصارى ما كان يمكن أن يصل إليه محقق من الدقة في زمن لم تكن الآلات الفلكية قد عُرفت أو اختُرعت فيه، وهو ما يزيد من قدر البتاني. فقد قام الفلكي (لا لاند) بحساب ذلك الميل بعد ألف سنة تقريبًا من وفاة البتاني، فوجد أنه 23 درجة و35 دقيقة و41 ثانية، أي بزيادة هذا الفرق من الثواني حيث إنه أضاف إلى تقدير البتاني 44 ثانية للانكسار، ثم طرح منها ثلاث ثوانٍ للاختلاف الأفقي، ولم يكن البتاني قد عمل لهما حسابًا.

وكتابه «الزيج» الذي ضمَّنه نتائج رصوده للكواكب الثابتة، والذي تُرجم مرارًا إلى اللاتينية والإسبانية، هو أهم تصانيفه. ولم يصل إلينا غيره من كتبه الأربعة. وقد كان له أثر كبير لا في علم الفلك عند العرب فحسب، بل في علم الفلك وحساب المثلثات الكرِّي في أوروبا خلال العصور الوسطى وأوائل عصر النهضة. وقد حدد في كثير من الدقة طول السنة المدارية والفصول، والمدار الحقيقي والمتوسط للشمس، كما فنَّد قول بطليموس بثبات الأوج (أي موضع الأرض في أقصى أبعادها عن الشمس)، مقيمًا الدليل على تغيره عما كان عليه أيام بطليموس (في حين كانت قياسات بعض المعاصرين له مطابقة لما وجده بطليموس)، وعلى تبعيته لحركة المبادرة الاعتدالية، واستنتج من ذلك أن معادلة الزمن تتغير تغيرًا بطيئًا على مر الأجيال. كذلك أثبت ـ عكس ما ذهب إليه بطليموس ـ تغيُّر القطر الزاوي الظاهري للشمس، واحتمال حدوث الكسوف الحلقي. وصحَّح البتاني جملة من المعارف عن حركات القمر والكواكب السيارة، واستنبط نظرية

جديدة تشف عن قدر كبير من الحذق وسعة الحيلة، لبيان الأحوال التي يُرى بها القمر، وضبط تقدير بطليموس لحركة المبادرة الاعتدالية. وله رصود جليلة للكسوف والخسوف اعتمد عليها «دانثورن» عام 1749م في تحديد تسارع القمر في حركته خلال قرن من الزمان، وأعطى حلولًا رائعة بواسطة المسقط التقريبي لمسائل في حساب المثلثات الكرِّي.

وفي مجال الرياضة، كان البتاني ـ على القول الأرجح ـ أول من أدخل الجيوب في الرياضيات، إذ استعمل «الجيب» بدلًا من «الوتر» الشائع عند الإغريق، وأكمل تعريف الظل وظل التمام (تحت اسم الظل المعكوس والظل المستوي) ووضع جداول لهما، ويُنسب إليه اكتشاف قانون التمام في المثلث الكرِّي. كما بحث في بعض المسائل التي تناولها الإغريق بالطرق الهندسية، محاولًا الوصول إلى حلول جبرية لها.

لقد كانت النتائج التي وصل إليها في علم الفلك على الأخص بالغة الخطورة في تاريخ العلم. وقد حقق كفلكي راصد رياضي أكثر ما كان ممكنًا تحقيقه بغير الاستعانة بالآلات الحديثة التي اكتشفت بعد القرن السابع عشر. وبوسعنا أن نعلل نجاحه الباهر بأمرين:

الأول: استخدامه لمناهج وآلات رصدية أكثر تطورًا مما كان لدى الإغريق، وبعضها كان مجهولًا تمامًا لديهم.

والثاني: استخدامه لوساطة رياضية في حساب المسائل الفلكية هي أرقى مما استخدمه اليونانيون، وكذا استخدامه لحساب المثلثات الذي لم يعرفوه، والذي تسبب جهلهم به في اضطراب دراستهم الفلكية والجغرافية، وفي لجوئهم إلى حساب معقد، أساسه ملاحظة نسبة أقواس الدائرة إلى نصف قطرها.

أبو الحسن الأشعري
(873-935م)

أحد أئمة المتكلمين، ومؤسس علم الكلام السُّني في الإسلام. انتشر مذهبه انتشارًا واسعًا في العالم الإسلامي بفضل انتصار الكثيرين من كبار العلماء له، مثل الغزالي والباقلاني والقشيري والجويني وابن تومرت، بحيث أصبح هذا المذهب بمُضي الأيام المذهب السائد في مدارس أهل السُّنة.

بدأ حياته معتزليًّا، وكان من أذكى تلاميذ الجُبائي رأس المعتزلة بالبصرة، الذي كان يتوقَّع له أن يخلفه. غير أنه ترك الاعتزال فجأة، بعد أن رأى النبي في منامه ثلاث مرات يأمره بالتمسك بالسُّنة، ويعده بالتأييد والنصر. وقد قضى بقية عمره في جدال ضد نظريات المعتزلة، مدافعًا عن خطه الجديد الذي استخدم فيه نفس سلاح المعتزلة من التدليل العقلي، وهو ما أنكره عليه الحنابلة. والواقع أنه سلك مسلكًا وسطًا بين المغالين في الركون إلى العقل كالمعتزلة، والمغالين في رفض الحجج العقلية كأتباع ابن حنبل. ومع ذلك فقد كان الأشعري يرى نفسه حنبليًّا، وكتب يقول: «قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسك بكتاب الله وسنة نبيه، وما رُوي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان عليه ابن حنبل نضَّر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته، قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون، لأنه الإمام الفاضل الرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال».

وأهم ما يتألف منه مذهب الأشعري المسائل التالية:

- يُسلم بما ذهب إليه المعتزلة من أن ما جاء في القرآن مثل «يد الله» و«وجه الله»، لا ينبغي أن يؤخذ مأخذًا تشبيهيًّا أو تجسيديًّا. فهو يتفق معهم في تنزيه الذات الإلهية عن كل ما يتعلق بالجسم والإنسان. غير أنه في حين فسرت المعتزلة اليد والوجه باللطف والذات، ذهب الأشعري إلى أن الصفات حقيقية، غير أن الإنسان، إذ يستحيل عليه معرفة طبيعتها بدقة، عليه أن يتجنب التأويل، وأن يقبلها بلا كيف. وقد عارض المعتزلة في قولهم إن الله لا يمكن أن تدركه الأبصار، لأن في ذلك تشبيهًا يقتضي أن يكون له جسم وحيز، وذهب إلى أن رؤية الله ممكنة في الآخرة، وإن كنا لا نعلم كيف يكون ذلك.
- خالف المعتزلة في قولهم إن القرآن مخلوق. غير أنه فرق بين كلام الله القائم بذاته، وهو عنده قديم غير مخلوق، وبين الكتاب الذي أُنزل في زمن معين، وهو في رأيه محدث.
- كما عارض رأيهم في أن الإنسان حر في اختيار أفعاله، وهو بالتالي مسؤول عنها، فيكون من العدل ثوابه وعقابه. فعند الأشعري أن كل خير أو شر معلق بمشيئة الله الذي يخلق أفعال العباد، ثم ينسبها العباد إلى أنفسهم ويزعمون أنها من كسبهم.
- وخالفهم في قولهم إن المسلم مرتكب الكبيرة لا يُعد مؤمنًا ولا كافرًا، وإنما هو في منزلة بين منزلتين، فقال إن مرتكب الكبيرة من المسلمين يظل مؤمنًا، ولكنه معرض للعذاب في النار.

- وليس للعقل لدى الأشعري ما له من شأن عند المعتزلة الذين يقولون بقدرته على التمييز بين الخير والشر، والحسن والقبيح، دونما حاجة إلى وحي. فالوحي عند الأشعري هو الأصل الوحيد لمعرفة الله وشرعه، وليس العقل إلا أداة للإدراك فقط، وإن كان بإمكانه أيضًا إدراك الله.

وقد اضطُهد الأشاعرة في زمن البويهيين المناصرين للمعتزلة والشيعة. غير أنه بقدوم السلاجقة، صادف مذهبهم تأييدًا قويًّا من سلاطينهم، ومن وزيرهم الأشهر نظام الملك، بحيث أصبحت الأشعرية من وقتها وإلى قرننا هذا تكاد تكون هي مذهب أهل السُّنة.

44

الفارابي
(870-950م)

فيلسوف إسلامي، قيل إنه من أصل فارسي، وُلد في قرية صغيرة في ولاية «فاراب» من بلاد الترك، وحصَّل علومه في بغداد. سُمي بـ«المعلم الثاني»، وفي ذلك يقول ابن خلدون إن أرسطو سُمي بـ«المعلم الأول» لأنه هذب وجمع ما تفرق من مباحث المنطق ومسائله، وسُمي الفارابي بـ«المعلم الثاني» لما قام به من تأليف كتاب يجمع ويهذب ما تُرجم قبله من مؤلفات أرسطو.

ويذهب الفارابي إلى أن كل موجود هو إما واجب الوجود، أو ممكن الوجود، ولا ثالث لهذين الضربين من الوجود. ولما كان الممكن لا بد أن تتقدم عليه علة تخرجه إلى الوجود، ثم لما كانت العلل لا يمكن أن تتسلسل إلى ما لا نهاية، كان لا بد من الانتهاء إلى موجود واجب الوجود، لا علة لوجوده، وهو أزلي لا يعتريه تغيير، وهو عقل محض، وخير محض، وهو البرهان على جميع الأشياء. ومعنى واجب الوجود يحمل في ذاته البرهان على أنه يجب أن يكون واحدًا لا شريك له، وهو الله.

والفلسفة عنده هي العلم بالموجودات، وهي العلم الوحيد الجامع الذي يضع أمام العقل صورة شاملة للعالم. والعقل الإنساني يستخرج الكلي من الجزئيات بطريق التجريد، غير أن للكلي وجودًا خاصًّا به، متقدمًا على وجود الجزئيات. أما ما يساعد العقل على هذا الاستخراج وهذا التجريد فهو المنطق، الذي هو آلة الفلسفة والممهد لسبيلها، «وهو أقدم العلوم وأكملها رياسة، وسائر العلوم الرئيسية الأخرى هي تحت رياسة هذا العلم».

ويرى الفارابي أنه لا يوجد شيء من موجودات العالم إلا وللفلسفة فيه مدخل.

ويضيف في كتابه «التنبيه على سبيل السعادة» قوله: «إن الصنائع صنفان: صنف مقصوده تحصيل الجميل، وصنف مقصوده تحصيل النافع. والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تُسمى الفلسفة، وتُسمى الحكمة على الإطلاق. ولما كانت السعادة إنما ننالها متى كانت الأشياء الجميلة فنية، وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير فنية بصناعة الفلسفة، فلزم ضرورة أن تكون الفلسفة هي التي بها تُنال السعادة. والجميل صنفان: صنف به يحصل معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها (وهذه تُسمى النظرية)، والثاني يحصل به معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل، والقدرة على فعل الجميل منها (وهذه تُسمى الفلسفة العملية والفلسفة المدنية). أما الفلسفة المدنية فصنفان: أحدهما يحصل به علم الأفعال الجميلة، والأخلاق التي تصدر عنها الأفعال الجميلة، والقدرة على أسبابها، وبه تصير الأشياء الجميلة فنية (وهذه تُسمى الصناعة الخلقية). والثاني يشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن، والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم (وهذه تُسمى الفلسفة السياسية)».

أما الغاية من كل ذلك فهي ـ عند الفارابي ـ معرفة الخالق، ومعرفة أنه واحد غير متحرك، وأنه العلة الفاعلة لجميع الأشياء، وأنه المرتِّب لهذا العالم بحكمته وعدله.

ومما يميز الفارابي أنه كان ذا نظرة شاملة تعمم أكثر مما تجزئ. فلم يكن يرضيه الوقوف عند الجزئيات، بل كان دائمًا يسعى نحو تحصيل صورة شاملة للعالم كله. ولعل هذه النزعة عنده هي التي حدت به إلى إهمال الفوارق والبحث عن أوجه الشبه بين المذاهب الفلسفية. فأفلاطون وأرسطو ـ في رأيه كما في رأي أتباع المذهب الأفلاطوني الجديد ـ قد يختلفان في المنهج وفي الأسلوب وفي سيرة الحياة، غير أن مذهبهما الفلسفي واحد. وما فعل أرسطو غير أن أنشأ طريق القياس، واستعمله بعد بيانه وتهذيبه لإقامة البرهان على صحة ما ذهب إليه أستاذه أفلاطون.

وقد تأثر الفارابي في مجال السياسة تأثرًا واضحًا بجمهورية أفلاطون، وقال بفكرة أن يملك زمام الدولة رئيس فيلسوف. وهو يصف مثل هذا الرئيس وصفًا يخلع عليه كل الفضائل التي تتوافر للأنبياء والرسل.

45

المسعودي
(تُوفِّي عام 956م)

من ألمع المؤرخين والجغرافيين العرب، وصاحب كتاب «مروج الذهب» الذي وصفه المستشرق البريطاني «سير هاملتون جيب» بأنه «ليس ثمة في العربية كتاب أكثر منه إمتاعًا، جمع فيه بين التاريخ الطبيعي والتاريخ والجغرافيا وعلم أصول السلالات البشرية والدِّين والطب وغيرها، جمعًا يدل على سعة أفقه؛ وملأه بنوادر لا تُحصى، تهيئ للقارئ لذة وتسلية لا حد لهما»، وهو رأي شاركه فيه «إرنست رينان».

وُلد في بغداد، وأحاط في شبابه إحاطة تامة بكل التراث الأدبي لعصره، وبمختلف نواحي العلوم. غير أن ميدانه الحقيقي فيما يبدو كان الرحلات الواسعة ـ برًّا وبحرًا ـ التي شملت جميع البلدان من الهند إلى المحيط الأطلسي، ومن البحر الأحمر إلى بحر قزوين، كما أنه من المحتمل أن يكون قد زار الصين وأرخبيل الملايو. وقد كان للسنوات العديدة التي قضاها في السفر أثرها في اتساع أفقه، وبُعد نظرته، وعمق خبراته المستقاة من اتصاله بالشعوب المختلفة، وتعطشه الشبيه بتعطش الإغريق إلى المعرفة من أجل المعرفة، وفي كافة المجالات، تاريخية كانت أو جغرافية أو علمية أو فلسفية أو طبية أو دينية.

لم يكن بحكم تكوينه عالمًا بحَّاثة على غرار البيروني، ولا متخصصًا في الجغرافيا أو التاريخ، وإنما كان قبل كل شيء أديبًا وناشرًا للمعارف على منهج الجاحظ وابن الفقيه، مع ميل أوضح من ميلهما إلى الجدية وإلى الأسلوب القصصي. فهو قاص بارع، وفي أسلوبه شبه غريب بأسلوب الصحافة الراقية الحديثة، كما كان في شخصه أنموذجًا للمراسلين الصحفيين المعاصرين الجوابين للأرض.

وقد اتسم نشاطه العلمي المتنوع بالموضوعية في الحكم على الشعوب والأديان. فهو يسأل باهتمام ممثلي مختلف العقائد، ويفحص كتبهم بانتباه فائق، ويتعرف جيدًا على آدابهم. وكان موقفه محايدًا إزاء النصارى واليهود والصابئة. وفي أثناء استعدادات القرامطة للهجوم على بغداد، شغل المسعودي نفسه بالاطلاع على كتبهم، ومحادثة دعاتهم الرافضين لمذهب أهل السُّنة.

وقد بلغ به التعدد الفذ لنواحي اهتمامه درجة الإقبال في همة على جمع المعلومات عن البحر الأسود وبحر قزوين، ومسألة ما إذا كان يمكن لوحيد القرن أن يمكث سبعة أعوام في بطن أمه، وحادث انهيار منارة فاروس المشهورة في الإسكندرية في زلزال سنة 955م. وهو في سجستان يورد أول خبر معروف عن طواحين الهواء، وفي المنصورة بالهند يدرس حياة ثمانين فيلًا ملكيًّا. وكان دائمًا يسعى إلى الحصول على أحدث المعلومات عن البلاد التي لم يتمكن من زيارتها بنفسه. غير أنه مع ذلك، ربما بسبب مزاولته لعمله بعجلة فائقة، تعذر عليه أن يتمكن دائمًا من تحليل المادة الضخمة المتنوعة التي جمعها من مختلف المصادر والطبقات، عن الشعوب نائيها ودانيها.

وقد كان المسعودي مجددًا في ميداني الكتابة التاريخية والكتابة الجغرافية معًا: ففي التاريخ، تحول عن «الحوليات» التي أرَّخ فيها أسلافه ـ كالطبري ـ للحوادث سنة بعد سنة، إلى سردها في رواية واحدة متواصلة، ذات طابع أدبي، استغنى فيها عن الإسناد، بل وعن ذكر المصادر إلا فيما ندر. كما أنه ـ هو واليعقوبي ـ حققا تحرير الكتابة التاريخية من قالبهما الدِّيني وجعلاها علمًا مستقلًّا. فإن كان الطبري قبله قد اهتم إلى جانب تاريخ العرب بتاريخ إيران القديم، فقد وسع المسعودي في تاريخه من نطاق اهتماماته بحيث شمل إلى جانب التاريخ الإيراني، تاريخ اليونان والرومان والبيزنطيين، بل حتى تاريخ الكنيسة المسيحية.

وفي الجغرافيا، احتل المسعودي المكانة الأولى دون منازع بين جغرافيي القرن العاشر الميلادي، إذ نقل الكتابة الجغرافية من مجالها التقليدي الذي كان الدافع الأساسي فيه هو خدمة الإدارة بتنظيم البريد ووسائل الاتصال وجمع الخراج، إلى آخره، إلى كتابة مشربة بالروح الإغريقية، تحوي استطرادات مطولة عن البحار والأنهار، وقبائل العرب والكرد والترك والبلغار، وهجرات القبائل، وطبائع الهنود والزنج، وتأثير المناخ في أخلاق وعادات الشعوب، بل نجده يتحدث عن فكرة وحدة الشعوب السامية قبل زمن طويل من ظهور هذه الفكرة كنظرية علمية في أوروبا. فهو إذن يقف على قمة المعارف الجغرافية لعصره، خاصة في كتابه «التنبيه والإشراف». أما «مروج الذهب» فمن المؤكد أنه يحوي أفضل وأدق صورة للحياة الاجتماعية والثقافية في عصر الخلافة الإسلامية.

46

عبد الرحمن الناصر
(891-961م)

أعظم الحكام الأمويين بالأندلس، وأول خلفائها. تولى الحكم وقد تقلص ظل الدولة حتى اقتصر سلطانها على قرطبة وما جاورها، وعصفت بها الحروب الأهلية والنزاعات بين القبائل العربية. ومات مخلفًا دولة واسعة الأطراف، بالغة الثراء، هادئة مستقرة، وعاصمة لها شهرة عالمية تنافس شهرة القسطنطينية وكبريات المدن في المشرق الإسلامي. توسم فيه جده الأمير عبد الله بن محمد الأول النجابة والمقدرة منذ صباه، فاختاره وليًّا للعهد، وارتقى عرش الأندلس وهو في الثالثة والعشرين من العمر. وقد صدقت فراسة جده فيه، إذ أصبح حكمه الذي دام قرابة خمسين عامًا أزهى فترة وأمجد حقبة في تاريخ البلاد. وقد مكَّنه طول مدة ولايته من أن يطهر الأندلس من كافة بؤر الفتن، ومعاقل التمرد.

شرع أول ما شرع عند توليه الحكم في فرض الوحدة السياسية في إمارة قرطبة، والتصدي لإخضاع الثائر عمر بن حفصون، الذي كان الفاطميون يؤيدونه ويناصرونه تمهيدًا لاستيلائهم على الأندلس، والذي جمع حوله الكثيرين من المولدين والبربر وأشراف العرب من المتمردين. فاستولى عبد الرحمن على معاقله معقلًا إثر معقل، حتى مات ابن حفصون فاستسلم أبناؤه، وتم لعبد الرحمن إخضاع الأندلس. فما فرغ من هذه المهمة حتى تصدى لأمراء المسيحيين في الشمال الذين حاولوا انتهاز فرصة انشغاله بالحرب مع أعوان ابن حفصون بالهجوم على مملكته. فخرج عبد الرحمن عام 920م لقتال ملك ليون وملك نافار، وهزمهما، ودمر عاصمة نافار. وقد اختلف أمراء وملوك النصارى بعد ذلك فيما بينهم وتقاتلوا، فكانوا يلجأون إلى عبد الرحمن، إما لنصرتهم على أعدائهم، أو للتحكيم فيما بينهم.

وإذ التفت بعد ذلك إلى مؤامرات الفاطميين في الشمال الأفريقي، تلقب أولًا بلقب الخلافة، وسمى نفسه «أمير المؤمنين الناصر لدين الله»، فأصبح بذلك في العالم الإسلامي ثلاثة خلفاء: العباسي، والفاطمي، والأموي. ثم شرع في بناء أسطول قوي احتل به سبتة، وقاتل أمراء الفاطميين في شمال أفريقيا، ناشرًا سلطانه على مناطق واسعة من المغرب الأقصى.

وبزوال الخطر عن مملكته، أضحى عبد الرحمن الناصر من أوسع حكام عصره شهرة وأكثرهم هيبة، وتوافدت على بلاطه وفود الدول بالمشرق والمغرب، ورسل ملوك إيطاليا وألمانيا وفرنسا. وازدهرت قرطبة في عهده حتى بلغ عدد سكانها نصف مليون نسمة، وكان فيها سبعمائة مسجد، وثلاثمائة حمام. ثم بدأ في بناء عاصمة جديدة له قريبة من قرطبة، هي مدينة الزهراء، التي كانت آية في الفن المعماري، جلب لها الرخام من تونس وقرطاجنة، وجعل في قصره الفخم بها بركة من الزئبق. وقد دمر المسيحيون فيما بعد هذه المدينة عن آخرها في حربهم التي انتهت بطرد المسلمين من الأندلس.

وشهدت الأندلس في عصر عبد الرحمن الناصر نهضة ثقافية رائعة، حمل لواءها ابن مسرة (أول مفكر أخرجته الأندلس الإسلامية)، وابن عبد ربه (صاحب كتاب «العقد الفريد»)، والقالي (عالم اللغة ومؤلف «الأمالي»)، وولي العهد الحكم بن عبد الرحمن. وقد كانت قرطبة في عهد الحكم هذا (وهو الحكم الثاني) «زينة الدنيا» على حد تعبير الشاعرة السكسونية «هروسوينا»، وأعظم مركز ثقافي في الشرق والغرب على السواء. ولا شك أن السلام والرخاء اللذين حققهما أبوه في الأندلس ساعداه على أن يصرف جل اهتمامه في رعاية العلوم والفنون، خاصة أنه هو نفسه كان أعظم الحكام في التاريخ الإسلامي ثقافة وأوسعهم علمًا. وقد غدت جامعة قرطبة في عهده أكبر منار للتعليم في العالم، وجعل لها مكتبة تضم نحوًا من أربعمائة ألف مجلد، كما اهتم بتوسيع مسجد قرطبة الشهير وتجميله.

واختصارًا، فقد كان عهدا عبد الرحمن وابنه الحكم الثاني ذروة ما استطاع المسلمون إنجازه في مضمار الحضارة على مدى تاريخهم الطويل.

المتنبي
(915-965م)

هو عند الغالبية العظمى من القراء العرب ونقادهم أعظم شاعر عربي، أو على الأقل، آخر العظماء العرب من الشعراء. غير أنه رأي لا يشاركهم فيه معظم المستشرقين الذين يفضل بعضهم عليه أبا فراس، وأكثرهم أبا نواس. والكافة تجمع مع هذا على أنه ليس ثمة من الشعراء اللاحقين من يضاهي المتنبي في مهارته في النظم، وسلاسته في التعبير، وتمكنه من العبارة الرصينة المنمقة.

لقد جلب صيت البطل المحارب سيف الدولة الحمداني (الذي حكم إمارة الحمدانيين العربية الصغيرة في شمالي سوريا من عام 944م إلى 967م)، مجموعة متألقة من الشعراء الموهوبين، وفدت على بلاطه طلبًا لبرِّه ونيل الحظوة لديه. وكان المتنبي أبرز شخصيات هذه المجموعة، وصاحب الفضل الأكبر فيما يتمتع به بلاط سيف الدولة من مكانة خاصة في تاريخ الأدب العربي. وهو كوفي الأصل، شامي الصنعة الشعرية، نجح في مزج تراث أبي تمام بالبراعة الفنية للمدرسة العراقية. وتختلف قصائده عن قصائد أغلب مَن سبقه من الشعراء بأنها نُظمت عادة ككل عضوي متكامل، فأتت موضوعاتها في تسلسل طبيعي منظم. غير أن هذه الميزة النادرة في الشعر العربي القديم، للغرابة الشديدة، لم تحظَ بتقدير النقاد العرب الذين اعتادوا الإشارة إلى أبيات شعرية مفردة لمدحها أو لذمها، بغض النظر عن علاقتها بالسياق. فكان المستشرقون هم أول من نبه إلى هذه الميزة فيه، رغم فتور حماسهم لشعره بوجه عام.

أثارهم عليه غلبة المديح والهجاء على أغراض شعره. فأكثر من نصف قصائده هو في هذا الباب، مخاطبًا كل ممدوح بما معناه: وكل مديح في سواك **مُضَيَّعُ!**

وأما هجاؤه فلا هو بالعف، ولا هو بالموضوعي المنصف، خاصة هجاءه لكافور الإخشيدي الذي تمتعت مصر في سِني ولايته برخاء وعدل واستقرار وحسن إدارة غفل المتنبي عنها جميعًا! وهو كثير الفخر بنفسه، عظيم الاعتداد بها في شعره، مع أنفة ظاهرة علانية في قصائده. وأما الغزل عنده فباهت بارد غير صادر عن عاطفة حقيقية لدى الشاعر الذي لا يُعرف عنه أنه عشق امرأة واحدة في حياته!

ومع كل ذلك، فإنه يندر أن نجد بين الشعراء العرب من هو أقوى شخصية وأعظم طموحًا من المتنبي (وهو الذي يدين بلقبه إلى ادعائه النبوة في شبابه الأول)، ولا في شعرهم ما خلب ألباب بني قومه من العرب مثلما خلبها شعره. هذا لأنه من المؤكد أنه ما من شاعر عربي يشاركه في كثرة الاستشهاد بشعره في الآداب العربية، أو في عدد الأبيات التي جرت مجرى الأمثال، وأضحت على كل لسان، ومن مكونات النفس والعقل العربيين، مثل:

إذا أنتَ أَكرمتَ الكريمَ مَلَكتَه	وإن أنتَ أَكرمتَ اللئيمَ تمرَّدا

*	
على قَدرِ أهلِ العَزمِ تأتي العَزائمُ	وتأتي على قَدرِ الكِرامِ المَكارمُ
*	
قَواصدَ كافور توارك غيرِه	ومَن قَصدَ البحرَ استقل السَّواقيا
*	
وليس يَصحُ في الأفهام شَيءٌ	إذا احتاجَ النَّهارُ إلى دَليلٍ
*	
يُدَفِّن بَعضُنا بَعضًا ويَمشي	أواخرُنا على هام الأَوالي
*	
أُعيذُها نَظراتٍ مِنك صَادقةً	أن تَحسبَ اللحمَ فيمن شَحمُهُ وَرم
*	
تَرفَّق أيُّها المولى عَلَيهم	فإن الرِّفقَ بالجاني عِتابُ

إلى آخره...

48

أبو الفرج الأصفهاني
(897-967م)

صاحب كتاب من أنفس كتب التراث العربي القديم، وأكثرها سيرورة وأعظمها ذكرًا. لا يفوقه في القدر بين كتب هذا التراث غير «مقدمة ابن خلدون».

ويُعد «كتاب الأغاني» هذا الذي ألَّفه أبو الفرج في خمسين سنة من أهم مصادر الأدب العربي والتاريخ الجاهلي والإسلامي معًا. بناه على الأغاني المائة المختارة لهارون الرشيد، ناسبًا كل أغنية (أو صوت) إلى قائل شعرها، وصانع لحنها، ومغنيها، ومترجمًا أثناءه لأكثر شعراء العرب من جاهليين ومخضرمين وإسلاميين ومُحدثين، ولكثير من الملحنين والمغنين في الدولتين الأموية والعباسية، مع ذكر لسير وأشعار متصلة بأيام العرب المشهورة، وقصص الملوك في الجاهلية والخلفاء في الإسلام، والوقائع الهامة في التاريخ الإسلامي، كل ذلك في لغة وأسلوب أدبي ظلا دائمًا وحتى يومنا هذا ينبوعًا يغترف منه كل متأدب، ولا يستغني عنه أديب عربي. وقد وصف ابن خلدون نفسه «كتاب الأغاني» بأنه أعظم كتاب في الأدب العربي، وقال عنه الصاحب بن عبَّاد: «في خزانتي مائة ألف وسبعة عشر ألف مجلد، ما فيها سميري غير كتاب الأغاني».

وقد كان ابن عبَّاد يستصحب في أسفاره حمل ثلاثين جملًا من كتب الأدب، فلما وصل إليه «كتاب الأغاني» لم يكن بعد ذلك يستصحب غيره، لاستغنائه به عن سائر الكتب.

وقد وُلد أبو الفرج في أصفهان بفارس، غير أنه من أصل عربي قح، بل ينتسب إلى قبيلة قريش. وهو مرواني أموي، غير أنه كان شيعيًّا، وألَّف كتابًا هامًّا هو «مقاتل الطالبيين وأخبارهم» في تراجم أحفاد أبي طالب ابتداء من جعفر بن أبي طالب إلى الحفيد المتم السبعين ممن لقوا حتفهم في الفتن والاضطرابات، أو أُعدموا لأسباب سياسية، أو ماتوا في السجن. هذا ولم يصلنا من مؤلفات أبي الفرج غير هذين الكتابين (الأغاني، ومقاتل الطالبيين) من بين واحد وثلاثين كتابًا، خلاف ما عُني بجمعه من دواوين أبي تمام وأبي نواس والبحتري. وكان شاعرًا حاذقًا، وذا عناية ملحوظة بالحيوانات وتربيتها، وقد رثا ديكًا له مات في قصيدة تُعد من عيون الشعر العربي في رثاء الحيوان والطير.

درس أبو الفرج على يد صفوة علماء عصره من أمثال ابن دريد، وابن الأنباري، والأخفش، ونفطويه، ومحمد بن جرير الطبري، وجعفر بن قدامة، ثم أصبح من ندماء الوزير المهلبي (وزير معز الدولة بن بويه الديلمي) صاحب المجالس التي يغشاها العلماء والأدباء وكبار رجال الدولة، كالصاحب بن عبَّاد، وأبي إسحاق الصابي، والقاضي التنوخي. وكان أبو الفرج يجول في هذه المجالس ويصول، يقص ويروي وينقد ويتندر وينثر من أدبه ويفيض من علمه، فكان مجلس المهلبي من أسباب نباهة شأنه وذيوع ذكره، كما كان بر المهلبي من أسباب رفاهية عيشه، وتمكنه من التفرغ للعلم والأدب، ولكتابة مؤلفه الضخم «الأغاني» المطبوع في أربعة وعشرين مجلدًا.

ولا يعيب «الأغاني» غير اضطراب ترتيب فصوله ومادته. غير أن الأصفهاني لم يكن غافلًا عن هذا العيب، بل زعم في مقدمة الكتاب أنه اضطراب مقصود. كتب يقول: «فلو أتينا بما غُنِّي به في شعر شاعر منهم ولم نتجاوزه حتى نفرغ منه، لكانت للنفس عنه نَبْوة، وللقلب منه مَلة. ففي طباع البشر محبة الانتقال من شيء إلى شيء، والاستراحة من معهود إلى مستجد. وكل منتقَل إليه أشهى إلى النفس من المنتقَل عنه، والمنتظر أغلب على القلب من الموجود. وإذا كان هذا هكذا، فما رتبناه أحلى وأحسن، ليكون القارئ له بانتقاله من خبر إلى غيره، ومن قصة إلى سواها، ومن أخبار قديمة إلى محدثة، ومليك إلى سوقة، وجد إلى هزل، أنشط لقراءته، وأشهى لتصفح فنونه».

أبو الوفاء البوزجاني
(940-998م)

من أكبر علماء الرياضة عند العرب، إذ كان له فضل حاسم في تقدم علم حساب المثلثات. ففي حساب المثلثات الكرِّية استعاض عن المثلث القائم الزاوية من الرباعي التام، بنظرية «منلاوس»، مستعينًا في ذلك بما يُسمى «قاعدة المقادير الأربعة»: (جا اَ: جا جـَ = جا ا: جا ا: 1)، ونظرية الظل (ظا اَ: ا ظا ا = جا بَ: ا). واستخرج من هاتين القاعدتين كذلك: (جتا جـَ = جتا اَ × جتا بَ). ومن الجائز أنه في المثلث الكرِّي ذي الزاوية غير القائمة أوجد أولًا نظرية الجيب. كما ندين له بطريقة حساب (جيب 30َ) حيث تتفق نتائجه فيها إلى ثمانية أرقام عشرية مع القيمة الحقيقية لذلك الجيب. وثمة أهمية كبرى لطرائق العمل التي اتبعها في الهندسة والتي تعتمد إلى حدٍّ ما على الطرق الهندية.

وهناك خلاف بين العلماء اليوم ما إذا كنا ندين للبوزجاني بالفضل في إدخال الظل وظل التمام والقاطع وقاطع التمام في حساب المثلثات الكرِّية. فالبعض ينسبه إليه، والبعض ينسبه إلى أحمد بن عبد الله المعروف بـ«حبش الحاسب».

وتنقسم مؤلفات البوزجاني إلى أقسام ثلاثة:

الأول: شروحه على أعمال إقليدس وأبرخس وديوفانتوس والخوارزمي، مثل تفسير ديوفانتوس في الجبر، وتفسير أبرخس في الجبر، وتفسير الخوارزمي في الجبر والمقابلة، والبراهين التي استعملها ديوفانتوس في كتابه...إلخ. ومن المؤسف أن كافة هذه الشروح قد فُقدت.

والثاني: (وهو القسم الخالد من مؤلفاته) كتبه في الرياضة، وأهمها: كتاب «فيما يحتاج إليه الصناع من أعمال الهندسة»، وقد ألَّف البوزجاني هذا الكتاب في أواخر حياته بأمر من بهاء الدولة ليكون تحت تصرف المختصين والفنيين في الأعمال الهندسية الذين يهمهم طرق الرسم دون البراهين الرياضية. وكتاب «استخراج ضلع المربع»، وفيه حل البوزجاني بعض معادلات الدرجة الرابعة. وكتاب «في عمل المسطرة والبركار والكونيا» (المثلث القائم الزاوية)، وقد كان هذا الكتاب أساسًا في دفع عجلة الهندسة خطوات واسعة، إذ يشمل وسائل مبتكرة وأساليب جديدة لرسم الدوائر والأشكال كثيرة الأضلاع، المختلفة والمنتظمة (وبعض تلك الطرق هي نفس الأساليب الحديثة في علم الهندسة). وكتاب «فيما يحتاج إليه الكتاب والعمال من علم الحساب»، تناول فيه قواعد الحساب والمساحات والخراج ومعاملات التجار.

والثالث: كتبه في علم الفلك مثل: كتاب «المجسطي»، وهو دائرة معارف فلكية على نمط كتاب بطليموس. وكتاب «الزيج الشامل»، ويحوي الجداول الفلكية التي يعتمد عليها العلماء في أرصادهم. وكتاب «الكامل» في حركات الكواكب والتغيرات التي تطرأ عليها.

وقد كان البوزجاني عالمًا فلكيًّا بارزًا، اختاره شرف الدولة بين نخبة من كبار علماء الفلك للعمل في المرصد الذي بناه في بستان دار المملكة ببغداد، وبلغ من دقة أرصاده أن استشهد بها علماء بعده كالبيروني، في مناقشة بعض المسائل الفلكية، كتعيين لحظة حلول الشمس في الاعتدالين، والمنقلبين، وقياس أطوال الفصول، وانحراف محور الأرض عن العمودي على مسارها. وهنا أيضًا ثار خلاف طويل بين علماء القرن التاسع عشر حول ما إذا كان الفضل يرجع إلى البوزجاني في اكتشاف أوجه القمر وحركته، أم إلى عالم الفلك الدنماركي «تيخوبراهي»، إلى أن أثبت «كارادي فو» عام 1892م أن هذا الاكتشاف هو للعالم الدنماركي.

50

محمد بن أحمد المقدسي
(948-1000م)

جغرافي عربي، يعتبره المستشرق «شبرنجر» «أكبر جغرافي عرفته البشرية قاطبة». غير أنه وصف يشوبه بعض المبالغة، ربما لأن «شبرنجر» هو الذي اكتشف أول مخطوطة لكتاب المقدسي «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم». غير أننا نتفق مع رأي المستشرق «كرامز» في أن المقدسي «أكثر الجغرافيين العرب أصالة، وأن كتابه (أحسن التقاسيم) من أكثر المصنفات الجغرافية في الأدب العربي قيمة». وعلى أي حال، فالراجح أنه لم يسبق المقدسي شخص في اتساع مجال أسفاره، وعمق ملاحظاته، وإخضاعه المادة التي جمعها لصياغة منظمة.

قام في شبابه برحلات شملت جميع أنحاء العالم الإسلامي باستثناء الأندلس والسند وربما سجستان أيضًا، ثم تفرغ في سن الأربعين لتأليف كتابه «أحسن التقاسيم» الذي وصف فيه جزيرة العرب، فالعراق، فالشام، فمصر، فالمغرب، فخراسان، فأرمينيا وأذربيجان وخوزستان، ففارس وكرمان. وهو قلما يولي اهتمامه للجغرافيا الطبيعية كالجبال والأنهار...إلخ، ولكنه في مقابل ذلك يقدم لنا لأول مرة مجموعة هائلة من المعلومات عن التجارة والمعتقدات والعادات والطوائف واللغة وأخلاق السكان في الأقطار التي زارها، بالإضافة إلى المناخ والزرع والأوزان والنقود والمعادن والأماكن المقدسة فيها، مُظهرًا في كل ما يكتبه قدرًا عظيمًا من التمحيص والتدقيق في المنهج، والحيوية في العرض، وقوة الملاحظة، والأصالة والطرافة، والفهم والذكاء.

ولا يعيب الكتاب في رأينا غير أمرين:

الأول: اعتداد المؤلف الشديد بنفسه، مما قد يسبب للقارئ أحيانًا بعض الضيق، ووقوفه موقف الناقد المتعسف من الجغرافيين السابقين له، وتأكيده أكثر من مرة فضل كتابه على كتب الآخرين. كتب في مقدمته يقول: «اعلم أنني أسست هذا الكتاب على قواعد محكمة، وأسندته بدعائم قوية. وكل من سبقنا إلى هذا العلم لم يسلك الطريق التي قصدتها، ولا طلب الفوائد التي أردتها. وقد اجتهدنا في أن لا نذكر شيئًا قد سطروه، ولا نشرح أمرًا قد أوردوه، إلا عند الضرورة، لئلا نسرق من تصانيفهم، مع أنه لا يعرف فضل كتابنا هذا إلا من نظر في كتبهم، فإذا نظرت في كتابنا هذا وجدته نسيجَ وَحْدِه، يتيمًا في نظمه»! كذلك فهو يبرر اقتصاره على وصف العالم الإسلامي دون المسيحي بقوله: «ولم نذكر إلا مملكة الإسلام، ولم نتكلم عن ممالك الكفار، لأننا لم ندخلها، ولم نرَ فائدة في ذكرها»!

والعيب الثاني: صعوبة لغة كتابه. فأسلوبه هو أعسر أساليب الجغرافيين العرب طرًّا. فإن كان الإصطخري يتبع أسلوبًا مبسطًا في كتابه ويمكن تفسير بعض الوعورة فيه بأن اللغة العربية لم تكن لغته الأصلية، وإن كان أسلوب ابن حوقل لا يخلو من آثار الصنعة والميل إلى السجع، فإن المقدسي قد أوفى على الغاية في هذا الباب. إذ إنه بالرغم من تملكه لناصية اللغة العربية، نراه يلجأ إلى الصنعة المرهقة، فيفسح المجال للسجع لا في مقدمة الكتاب وخاتمته فحسب كما كان يفعل

غيره، بل في صلبه أيضًا، لداعٍ أو لغير داعٍ. ويحفل متن «أحسن التقاسيم» بالألفاظ الصعبة المهجورة أو القليلة الاستعمال، لأن المؤلف يميل إلى غريب اللغة. والواضح أن صعوبة لغة المقدسي هي التي حالت دون ترجمة الكتاب إلى لغات أخرى. والمحاولة الوحيدة التي بُذلت لترجمته إلى الإنجليزية توقفت بعد الخمس الأول منه.

القرن الحادي عشر

الفردوسي
أبو حيان التوحيدي
مسكويه
ابن سينا
ابن الهيثم
البيروني
أبو العلاء المعرِّي
ابن حزم
نظام الملك

51

الفردوسي
(940-1020م)

شاعر الفرس الملحمي الأكبر، ومؤلف ملحمتي: «الشاهنامة» (التي يبلغ طولها ثمانية أضعاف طول إلياذة هوميروس)، و«يوسف وزليخا» (التي تداني الإلياذة في الطول). وهما كتابان يعتبرهما الفرس أعظم الروائع الشعرية في أدبهم كله، وإن كان غير الفرس يفضلون قصائد حافظ الشيرازي. وقد ظل أسلوب الفردوسي مثلًا يُحتذى في شعر الفرس الملحمي برمته، ثم في شعر الأتراك أيضًا.

لقد ظلت الأساطير المتصلة بملوك الفرس وأبطالهم ـ حتى عصر الفردوسي ـ تُنقل بطريق الرواية في المقام الأول، وإن كانت لهذه الروايات جذور في مؤلفات نثرية فهلوية نقل عبد الله بن المقفع بعضها إلى العربية، واستعان بها مؤرخون فرس وعرب كالطبري. وفي عام 957م عهد أبو منصور المَعْمَرِي إلى عدة مؤلفين أن يجمعوا هذه الأساطير والروايات كلها، وأن يعيدوا صياغتها في كتاب واحد باللغة الفارسية الحديثة. وقد جاءت أول محاولة لإخراج هذه الثروة الأدبية في ثوب فني جديد بها من قبل الشاعر دقيقي الذي لمع في بلاط نوح بن منصور الساماني. غير أن دقيقي هذا قُتل ولما ينظم من الملحمة غير ألف بيت. وفي حوالي عام 990م أخذ الفردوسي هذه المهمة على عاتقه، فأتم الشاهنامة (أي كتاب الملوك) في أحد عشر عامًا وهو في الحادية والستين. وهو كتاب يكشف عن روح الأسلوب الملحمي الفارسي في قمة اكتماله، وعن عبقرية شعرية فريدة، رغم نمطية الكتاب ورتابته.

وقد رفع الفردوسي ملحمته هذه إلى السلطان محمود الغزنوي الذي مجَّده الفردوسي في مواطن كثيرة من كتابه، واصفًا إياه بأنه أشد الملوك بأسًا وأرأفهم بالعباد. وطال انتظار الشاعر للجائزة المرجوة من هذا البطل الحربي الذي استولى على الحكم في خراسان، وفتح خوارزم في الشرق، وجيورجيا (الكرج) في الغرب، والهند في الجنوب. غير أن هذا القائد العسكري لم يكن بقادر على أن يفهم شيئًا من شعر الفردوسي، فلم تخرج منه إلى الشاعر العظيم غير جائزة تافهة. وكان جواب الفردوسي أن نظم هجاء لاذعًا لمحمود الغزنوي قدم به لملحمته الخالدة، ثم أسرع بالهرب خوفًا من بطشه، قاصدًا بلاط بهاء الدولة البويهي في بغداد.

وفي العراق أتم الفردوسي ملحمته الأخرى «يوسف وزليخا» وهو في حوالي الثمانين من العمر. وهي سن لم تحل دون تميز هذه الملحمة بالنضارة النادرة، والسهولة والرشاقة اللتين تجري فيهما أبياتها. ومع ذلك فإنها تُعتبر عند الفرس دون الشاهنامة جودة ومكانة... ولم يلبث الفردوسي أن ضاق ذرعًا بالحياة في بغداد، واشتد حنينه إلى بلده، فأوفد من استرضى له السلطان محمود الغزنوي الذي عفا عنه، وسمح له بالعودة إلى طوس، حيث تُوفِّي حوالي عام 1020م.

52

أبو حيان التوحيدي
(932-1023م)

فيلسوف الأدباء، وأديب الفلاسفة، وصاحب أروع أسلوب في النثر العربي كله.

أصيب بالبؤس في حياته، وظل طوالها يجاهد ويكافح في التأليف واحتراف النسخ، يقصد الأمراء والوزراء لعلهم يكافئون علمه وأدبه، فلم ينل طائلًا، في حين رأى من حوله من العلماء والشعراء يحظون بالمال والشهرة، وما لديهم ما يداني ما لديه من علم وأدب. وأراد في آخر أيامه أن ينتقم من الناس الذين جحدوا مواهبه، وكفروا صنيعه، فأحرق ما ألفه من كتب ـ وتبلغ نحو العشرين ـ فلم يبقَ منها بين أيدينا سوى ربعها.

كتب يقول: «إني جمعت أكثرها للناس ولطلب المثالة منهم، ولعقد الرياسة بينهم، ولمد الجاه عندهم، فحُرمت ذلك كله. ولقد اضطررت بينهم بعد العشرة والمعرفة في أوقات كثيرة إلى أكل الخضر في الصحراء، وإلى التكفف الفاضح عند الخاصة والعامة، وإلى بيع الدِّين والمروءة، وإلى تعاطي الرياء والنفاق، وإلى ما لا يحسن بالحر أن يرسمه بقلم، ويطرح في قلب صاحبه الألم».

أعظم ما بقي من كتبه كتاب «الإمتاع والمؤانسة»، وهو من أنفع وأمتع كتب التراث العربي. ولتأليف هذا الكتاب قصة، وهي أن أبا الوفاء البوزجاني الرياضي الشهير عرَّف أبا حيان بالوزير أبي عبد الله العارض، فجعله الوزير من سُماره وسامره نحو أربعين ليلة يتحادثان فيها، ويطرح الوزير عليه أسئلة في مسائل مختلفة، فيجيب عنها أبو حيان. ثم طلب أبو الوفاء من أبي حيان أن يقص عليه ما دار بينه وبين الوزير من أحاديث، ففضل أبو حيان أن يُدوِّن ذلك في كتاب، هو «الإمتاع والمؤانسة».

قسَّم أبو حيان كتابه إلى ليالٍ، يُدوِّن في كل ليلة ما دار بينه وبين الوزير من أسئلة وأجوبة. وكان الوزير يقترح الموضوع حسبما اتفق، حتى إذا ما أجاب أبو حيان أثارت إجابته أفكارًا ومسائل أخرى عند الوزير فيستطرد إليها ويسأله عنها. ويحدث أحيانًا أن يطلب إليه الوزير أن يحضر له رسالة في موضوع ثم يتلوها عليه في جلسة مقبلة. أو أن يدفع لأبي حيان برقعة فيها أسئلة يطلب إليه أن يفكر في الإجابة عنها، وأن يتصل بغيره من العلماء ليأخذ برأيهم فيها، لذلك جاءت موضوعات الكتاب متنوعة تنوعًا طريفًا لا تخضع لترتيب ولا تبويب، وإنما تخضع لخطرات العقل وشجون الحديث، وتتصل بمسائل لا تُحصى من العلوم والفنون، كالأدب والفلسفة وعلم الحيوان والأخلاق والطبيعة والبلاغة والتفسير والحديث والغناء واللغة والسياسة، بالإضافة إلى تحليل شخصيات لفلاسفة العصر وأدبائه وعلمائه.

وقد اتهمه بعض العلماء بالزندقة. قال ابن الجوزي: «زنادقة الإسلام ثلاثة: ابن الراوندي والتوحيدي والمعرِّي. وشرهم على الإسلام التوحيدي لأنهما صرَّحا ولم يصرِّح». غير أن الكافة اجتمعت ـ قديمًا وحديثًا ـ على أنه من أعظم مفكري العرب، وعالم محيط بمختلف فروع المعرفة، وكاتب متفنن بليغ. وصفه ياقوت في «معجم الأدباء» بأنه «إمام البلغاء، وفَرْدُ الدنيا الذي لا نظير

له ذكاء وفطنة وفصاحة». ووصفه «آدم متز» في كتابه عن الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري بأنه «ربما كان أعظم كُتَّاب النثر العربي على الإطلاق».

53

مسكويه
(تُوفِّي عام 1030م)

من صفوة المؤرخين المسلمين، ومن أشهر وأول من كتب من علماء الإسلام في فلسفة الأخلاق.

فكل من يُتْبِع دراسته لتاريخ الطبري بدراسة تاريخ مسكويه الشهير المعروف باسم «تجارب الأمم» يتبين أن مؤهلات الثاني لكتابة التاريخ أعظم من مؤهلات سلفه. فإذ كان مسكويه قد عمل مدة طويلة في خدمة ركن الدولة وعضد الدولة، أضحت لديه ميزة كبيرة وفرتها معرفته الشخصية بمشاهير رجال عصره، وقدرته على الحصول على المعلومات من مصادرها الأصلية. أضف إلى ذلك أنه كان ملمًّا بمناهج الإدارة وأساليب الحرب، مما يسَّر له وصف الأحداث وصف عارف، والحكم على التصرفات والسياسات حكم واقف على دقائقها. وبينما نجد الطبري مقلًّا في ذكر اقتصاديات الدولة، نجد مسكويه يفيض ويدقق ويوضح ذلك الجانب الحيوي من التاريخ السياسي.

وهو أمين وموضوعي في أحكامه. فبالرغم من خدمته البويهيين، نراه لا يخفي جرائمهم، بل يقسو أحيانًا في أحكامه عليهم. وكان ـ بخلاف الطبري الذي كان مفسِّرًا للقرآن وفقيهًا مرموقًا ـ قليل الاهتمام بالأمور الدِّينية، ومن الممكن أن يقرأ المرء مجلدات «تجارب الأمم» دون أن يخمن ـ سوى من فقرة واحدة ـ أن مؤلفه مسلم. وهو يكشف بالأخص عن مقدرة كبيرة على تصوير الشخصيات، وبيان مفاسد العصر، ورواية المناظر المفزعة التي لا يسهل نسيانها متى ما قُرِئت مرة واحدة، مثل محاكمة الحلاج وصلبه، ووفاة ابن الفرات، واعتقال الوزير ابن مقلة.

كذلك كان لمسكويه فضل عظيم في فلسفة الأخلاق، وهو الذي تبحر منذ حداثته في دراسة الأخلاق الفارسية واليونانية، وأكسبه انغماسه في الحياة السياسية والاجتماعية تجارب شخصية خصبة، وعُني بمعرفة النفس وأحوالها ودرسها دراسة وافية. ثم شرع يؤلف في هذا العلم كتبًا كثيرة أهمها «تهذيب الأخلاق» و«الفوز الأصغر» وكتاب بالفارسية هو «جاويدان خرد» أي «العقل الخالد».

وعنده أن النفس جوهر بسيط غير محسوس لحاسة من الحواس، تدرك وجود ذاتها بذاتها، وتعلم أنها تعلم وأنها تعمل. وهي ليست جسمًا بدليل أنها تقبل صور الأشياء المتضادة، كمعنى الشجاعة والجبن. وهي بطبيعتها تواقة إلى المعرفة، كما أنها وحدة يكون فيها العقل والعاقل والمعقول شيئًا واحدًا. ويعرِّف مسكويه الخير بأنه ما به يبلغ الإنسان غاية وجوده، ويحقق ذاته.

والناس مختلفون في الاستعداد للأخلاق؛ فمنهم من هم أخيار بطبعهم، وهم قليل، ومنهم من هم أشرار بطبعهم، وهم كثير، ثم قوم لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، مستعدون لأن ينتقلوا إلى الخير أو إلى الشر بالتربية. أما الله فهو الخير المطلق، والأخيار جميعًا يسعون في الوصول إليه. وهو يفرق بين الخير والسعادة، فالخير هو ما يقصده الناس من حيث هم ناس، أما السعادة فهي للفرد، ولا يكون الفرد سعيدًا إلا بتحقيق مقتضيات طبيعته.

أما أساس الفضائل عند مسكويه فهو محبة الإنسان للناس كافة، وبدون هذه المحبة لا تقوم جماعة قَطُّ. كما أن الإنسان لا يحقق ذاته إلا بالعيش مع أبناء جنسه وبمعونتهم. وهذه المحبة لا تظهر آثارها إلا في جماعة أو مدينة، فإذا كان الرجل انطوائيًّا منعزلًا، أو راهبًا ناسكًا، فلا يمكن الحكم على أعماله بالخير أو الشر.

لقد كتب في الأخلاق قبل مسكويه أدباء كابن المقفع والجاحظ، غير أن كتاباتهم فيها كانت مجرد حكم أو نُتَف صيغت صياغة رشيقة، ولكن دون تبويب أو ترتيب. أما مسكويه وأبو بكر الرازي فقد وضعا للأخلاق نظامًا شاملًا وفلسفة كلية، وجعلا منها علمًا على غرار علم الأخلاق عند أرسطو وغيره من الإغريق.

54

ابن سينا
(980-1037م)

فيلسوف وطبيب فارسي، ربما كان أشهر فلاسفة وأطباء العالم الإسلامي. ويلاحظ بوجه عام أن الطب منذ نشأته ظل قرونًا طويلة مرتبطًا بالفلسفة، ويكاد يكون معظم فلاسفة العرب، من الكندي حتى ابن رشد، أطباء. وكان الخلفاء والسلاطين يعينونهم أطباء في البلاط، ومؤدبين لأولادهم، ومستشارين سياسيين(*).

وقد خلَّف ابن سينا من بين 267 مؤلفًا ثلاثة كتب (أو موسوعات) خالدة: اثنين في الفلسفة، وهما «الإشارات والتنبيهات»، و«الشفاء»، والثالث في الطب، وهو «القانون».

فأما في الفلسفة، فقد كان ابن سينا أحد قلة قليلة من المفكرين المسلمين الذين حاولوا تحطيم القيود التي فرضها اللاهوت على البحث العقلي في شؤون العالم. وقد عُني أساسًا بفلسفة أرسطو فيما وراء الطبيعة، وفلسفة أفلاطون كما أعاد الفلاسفة الإغريق تفسيرها، وبتطبيق هاتين الفلسفتين على العقيدة الإسلامية. وقد اعترف ابن سينا بحقيقة النبوة ووجوبها وضرورتها، غير أنه ذهب إلى أن الأنبياء ـ من أجل أن تفهم عامة الناس رسالاتهم وأن يتقبلوها ـ يلجأون إلى الرموز والأمثال والمجاز، وهو ما يجب على العامة أخذها حرفيًّا. أما الصفوة فليس ثمة ما يضطرهم إلى الأخذ بها. وعنده أن النعيم والجحيم روحيان لا جسديان، لأن الجسد غير خالد، وبعث الأجساد أمر لا أدلة عقلية عليه.

والعالم قديم لا نهاية له، أما بعث الأجساد فيعني ضمنًا أن العالم ليس قديمًا بل له نهاية. وهو يؤمن بحرية الإنسان ومسؤوليته عن أعماله، وبأنه مخيَّر لا مسيَّر. كما يرى أن أسمى درجات السعادة هي السعادة الفكرية الروحية لا الجسدية، والتأمل في الله بغية الاتصال به ورؤيته روحيًّا، باعتبار أن رؤية الله هي الهدف الأسمى والغاية النهائية. غير أنه مع هذه النزعة الصوفية، لا يؤمن بأن التقشف والزهد سبيلان إلى السعادة. وكان هو نفسه شديد الولوع بالنساء، والخمر، وأطايب الحياة، ويرد على نصح أصدقائه له بالاعتدال بقوله: «إني أوثر عيشًا قصيرًا رحبًا، على حياة طويلة ضيقة!». ويقول عن شرب الخمر: «إنه محرَّم على الحمقى والمغفلين، ومحلل لأصحاب العقل!».

وقد جلبت عليه هذه الآراء وغيرها نقمة علماء السُّنة الذين رموه بالزندقة، وهي التهمة التي وجَّهوها إلى كل مَن حاول من المسلمين أن يجعل الفكر الفلسفي فكرًا أصيلًا في الحضارة الإسلامية لا فكرًا دخيلًا، وأن يبني الجسور بين الفلسفة واللاهوت. ولهذا فقد حرص ابن سينا على أن يجعل كتاباته على مستويات ثلاثة: كتب للعامة (ومنها «الشفاء» و«النجاة») لا تتعارض تعارضًا بينًا مع المعتقدات الشائعة، وكتب لتلاميذه (ومنها «الإشارات والتنبيهات») وكان فيها أكثر حرية وجرأة، وكتب في العقيدة الباطنية (مثل «حكمة المشرقين») أعدها لفئة خاصة محدودة

تستطيع فهمها. وقد كان الغزالي أيضًا يقول بهذه المستويات في عرض الآراء، غير أنه لم يطبق هذا المبدأ على النطاق الواسع الذي طبقه ابن سينا.

بيد أن شهرة ابن سينا كطبيب (وكان يُدعى بـ«جالينوس العرب») فاقت شهرته كفيلسوف. وقد حاول في كتابه الشهير «القانون في الطب» أن يوفق بين طب أبقراط وطب جالينوس، مضيفًا إليهما ما عرفه عن طب فارس والهند والسريان والعرب، وما دلته عليه خبراته الشخصية والتجارب التي قام بها بنفسه. وقد كان لهذا الكتاب الفضل في بيان العلاقة الوثيقة بين الحالات النفسية وأمراض الجسم، وبيان تأثير التغذية وتأثير المناخ في الصحة، وبيان إمكان انتقال مرض السل بالعدوى، وانتشار الأمراض بسبب القذارة والمياه الملوثة. وكان ابن سينا دائمًا يوصي بأن تُجرب الأدوية أولًا على الحيوانات للتأكد من فعاليتها وخلوها من الضرر.

وقد حل كتاب «القانون» هذا محل كافة كتب الطب التي ظهرت قبله، وظل الكتاب الطبي المعتمد في العالم الإسلامي حتى مطلع القرن العشرين. أما في أوروبا فقد ظل المرجع الرئيسي في تدريس الطب في الجامعات حتى القرن السابع عشر (أي ما يقرب من ستة قرون)، وحتى قيل فيه إنه «ظل بمثابة الكتاب المقدس في الطب أطول مما ظل أي كتاب آخر».

كذلك اهتم الأوروبيون اهتمامًا بالغًا بفلسفته التي تسعى إلى التوفيق بين الفلسفة الإغريقية والعقيدة الدِّينية (إسلامية كانت أو مسيحية). وكان أولَ من أدرك أهمية مسعى ابن سينا وإمكان الانتفاع بأفكاره في علم الكلام عند المسيحيين، راهب ألماني هو «ألبرت الكبير» (تُوفِّي عام 1280م)، وتلميذه الإيطالي «توما الأكويني»، الذي يُلقب بـ«أمير المتكلمين وواضع أساس علم اللاهوت الكاثوليكي». وفي بريطانيا كان الفيلسوف «روجر بيكون» (تُوفِّي عام 1294م) يعتبر ابن سينا أعظم حجة في الفلسفة بعد أرسطو، ويروج لتعاليمه وآرائه، حتى اتهم هو الآخر بالكفر والخروج على العقيدة، وحُكم عليه بالسجن في باريس عدة أعوام.

ابن الهيثم
(965-1039م)

من أعظم علماء الطبيعة والرياضة عند العرب، ويكاد أثره في علم الطبيعة النظرية يعدل أثر إسحق نيوتن في علم الميكانيكا.

تمكن في شبابه من استيعاب كافة مؤلفات الإغريق والعلماء العرب في ميادين الرياضة والطبيعة، ثم مضى قدمًا لحل مسائل أخرى لم يحلوها. وقد بقي لنا أكثر من خمسين من كتبه ومؤلفاته ورسائله، أشهرها «كتاب المناظر» في البصريات، ذلك المصنف العظيم الذي خلَّد ذكر صاحبه، والذي ترجمه «فردريك ريسنر» إلى اللاتينية ونشره في مدينة بازل بسويسرا عام 1572م بعنوان «كنز البصريات» (Opticae-thesaurus). ومن بين ما تضمنه هذا الكتاب من موضوعات كثيرة، معارضته لنظريات الفيثاغوريين وأرسطو وإقليدس وأنبادقليس وبطليموس القائلة بأن العين ترسل أشعة متى اصطدمت بجسم من الأجسام أتاح لها ذلك رؤية هذا الجسم، أو بأن الإبصار هو نتيجة لإرسال شعاعي مزدوج، أحدهما ينبعث من العين المبصرة، والآخر من الجسم المرئي. فجاء ابن الهيثم بنظريته القائلة بأن الضوء ينتقل من المبصرَات إلى العين.

وقد أجرى ابن الهيثم تجارب عديدة، واشتغل على المرايا الكروية والقطعية المكافئة، وتمكن بعد دراسته لانكسار الضوء عند تخلله لجسم شفاف أن يقيس ارتفاع الغلاف الجوي للأرض، بل إنه كان قاب قوسين أو أدنى من اكتشاف مبدأ العدسات المكبرة، فقد درس مميزات العدسات التي أشار علماء إغريق ورومان إلى قوتها المحرقة وقدرتها على تكبير الصور، بيد أن الراجح أن بحثه توقف دون اكتشاف قدرة تلك العدسات على خدمة ضعاف البصر، وأن استعانة هؤلاء بالنظارات لم تبدأ إلا خلال النصف الأول من القرن الرابع عشر.

كذلك اكتشف ابن الهيثم قانونًا أصبح فيما بعد أساسًا لاختراع آلة التصوير، وهو أننا إذا جعلنا في غرفة مظلمة فتحة في مواجهة ضوء، فإن الضوء يدخل من الفتحة إلى بقعة مقابلة لها على جدار الغرفة أو على أرضها، ويبقى كل ما حول هذه البقعة مظلمًا (وهو ما أثبت به أن امتداد الضوء يكون على خطوط مستقيمة).

كما ناقش ما يُعرف حتى اليوم بـ«مسألة ابن الهيثم» التي أوجد فيها حلًّا لمعادلة من الدرجة الرابعة، هي: إذا افترضنا نقطتين (أ) و(ب) ثابتتين على سطح دائرة مركزها (و) ونصف قطرها (ر)، فلكي نحدد على هذه الدائرة (التي تبدو في أفضل شكل في مرآة) النقطة (م) التي يقع عليها شعاع الضوء المنبعث من (أ)، يجب أن ينعكس هذا الشعاع الضوئي بحيث يمر بالنقطة (ب). وقد حل ابن الهيثم هذه المسألة بواسطة قطع زائد متساوٍ يمر في دائرة، في حين تمكن «ليوناردو دافينشي» بعده بقرون من حلها بطرق ميكانيكية.

وتناول ابن الهيثم في القسم التالي من كتابه انكسارَ الضوء (أو انعطافه على حد تعبيره)، فلاحظ أن العلاقة بين زاوية الإسقاط وزاوية الانكسار ليست ثابتة، وأن خط الإسقاط وخط الانكسار

والخط المتعامد على السطح الممانع تكون على نفس المستوى. وقد تولى تطوير هذه النظريات فيما بعد، وإضافة الكثير من الملاحظات عن سرعة الضوء، العلامة كمال الدين الفارسي شارح «كتاب المناظر».

كذلك كان ابن الهيثم صاحب فكرة بناء سد عالٍ جنوبي مدينة أسوان في مصر، يخزن المياه في سنوات الفيضان الوفير، ويدخرها لسنوات الجفاف. وإذ كانت مصر وقتها تعاني جفافًا دام أربع سنوات ومن نقص مياه النيل، فقد استدعاه الحاكم بأمر الله من البصرة موطنه، واستقبله بنفسه خارج القاهرة، ودعاه إلى تنفيذ بناء السد. غير أن ابن الهيثم تبين في أسوان عجز الإمكانات العملية المتاحة عن إخراج حساباته النظرية إلى حيز التطبيق، وما تتطلبه مجرد المحاولة من مصاريف باهظة، فاضطر إلى الاستخفاء فرارًا من غضب الحاكم، ولم يظهر حتى قُتل هذا الأخير.

56

البيروني
(973-1048م)

أعظم عالم في التاريخ الإسلامي، قد اتفق أهل المشرق والمغرب على أنه «يمثل أكثر من أي كاتب آخر عبقرية العلوم الإسلامية»، كما يمثل كتابه «تحقيق ما للهند...» مع كتاب الشهرستاني «الملل والنحل» قمة البحوث العلمية الموضوعية الدقيقة في التراث العربي.

كتب عنه ياقوت في «معجم الأدباء» أن يده لم تكن تفارق القلم، ولا عينه النظر، ولا قلبه الفكر، إلا في يومي النيروز والمهرجان من السنة. وقد أجازه السلطان لما صنف «القانون المسعودي» بحمل فيل من العملات الفضية، فرده إلى الخزانة بعذر الاستغناء عنه. ويُروى أن القاضي كثير بن يعقوب زاره وهو في فراش الموت، فسأله البيروني عن حساب الجدَّات الفاسدة. قال القاضي إشفاقًا عليه: «أفي هذه الحالة؟»، فرد البيروني: «يا هذا، أودع الدنيا وأنا عالم بهذه المسألة خير من أن أموت وأنا جاهل بها»، فما خرج القاضي من عنده إلى الطريق حتى سمع الصراخ عليه.

ألَّف في ميادين عديدة من المعرفة، وترجم الكثير من الكتب الهندية إلى العربية، ومن المترجمات العربية عن اليونانية إلى اللغة السنسكريتية. وقد ضاعت معظم مؤلفاته، غير أنه خلَّف لنا ثلاثة من روائع الكتب:

كتاب «الآثار الباقية من القرون الخالية» في التاريخ المقارن، وهو يتضمن حديثًا عن الأمم والأديان المختلفة وعادات الشعوب وأعيادها ولمحة من تاريخها.

وكتاب «القانون المسعودي»، ويحوي جميع علوم العرب الفلكية.

وكتاب «تحقيق ما للهند من مقولة...»، ويحوي وصفًا رائعًا للحياة الروحية والفكرية في الهند، هو في مادته وتحليله العلمي فريد في الأدب العربي، خاصة وقد أثبت فيه استطاعته أن يتجاوز التعصب القومي والدِّيني. وقد جاء هذا الكتاب ثمرة جهد دام ثلاثة عشر عامًا قضاها البيروني في الهند يتعلم السنسكريتية، ويدرس الأدب الهندي، ويراقب حياة الهنود وعاداتهم.

وألَّف البيروني وهو في العقد الثامن من عمره كتابًا باسم «الجماهر في معرفة الجواهر» في الأحجار الكريمة ومواطنها ومنافعها وقيمتها وأوزانها النوعية، خالف فيه تمامًا ما هو مألوف في كتب علم التعدين عند المسلمين، وتجاهل كل ما ذكروه عن الخواص السحرية للأحجار، في حين أورد شروحًا نقدية لما كتبه السابقون عليه من العلماء في هذا المجال. والواقع أن البيروني أحد قلة من العلماء المسلمين الذين لم تكن اقتباساتهم عن الكتب الأخرى مجرد نقول، بل جاءت هذه الاقتباسات جزءًا لا يتجزأ من الموضوع الذي يعالجه.

وله كتب أخرى في الرياضيات والفلك والصيدلة والفلسفة والشعر والتاريخ، حقق في كل ميدان منها إنجازات علمية أكيدة وهامة.

أبو العلاء المعرِّي
(973-1057م)

شاعر وكاتب فلسفي عربي من معرَّة النعمان شمالي الشام، ويشير اللقب الذي يطلق عليه أحيانًا، وهو «رهين المحبسين»، إلى لزومه داره، وإلى فقده بصره نتيجة إصابته بالجدري وهو في الرابعة.

والمعرِّي ظاهرة فريدة وغير متوقعة في الأدب العربي، ولا عرف معاصروه من المسلمين كيف يصنفونه، وقد حيَّرهم شعره وآراؤه الفلسفية، وبعض مظاهر سلوكه، كتحريمه على نفسه أكل الحيوان والطير، متأثرًا في ذلك بالفلسفة الهندية. وقد اختلف الناس في أمر عقيدته، وهل كان ملحدًا أو مؤمنًا. وأكثر الناس على أنه كان متشككًا. ولعل أكبر ما أحفظ أعداءه عليه حملته على رجال الدِّين في عصره، وطعنه في أولئك الذين يعرضون تدينهم على الناس جهرًا في رياء ونفاق. والمؤكد أن في آرائه جرأة لا عهد لنا بها في غيره من كبار كُتَّاب العرب وشعرائهم.

اتخذ العقل رائدًا، وحكم على الناس والأشياء بحرية بدت شائنة لدى الحكام والطبقات العليا في عصره. وقد بدا منه في خضم تأملاته في المأساة الإنسانية بُغضٌ عنيف للظلم والنفاق والخرافات، وسخرية بحماقات البشر، وتصوير لزمنه ورجاله دون وجل أو محاباة. وقد كان في قصائده الأولى المجموعة في ديوانه «سقط الزند» مجرد تلميذ للمتنبي، غير أنه في «اللزوميات» شق لنفسه طريقًا مستقلًّا، وبرز إنسانًا عظيمًا ومفكرًا عقلانيًّا صارمًا. ومن الطبيعي أن يجد المحدثون عقليته أقرب إليهم وأشبه بهم من عقلية غيره من مفكري العرب.

ومع ذلك، فإنه مما يفسد علينا بعض الشيء لذة مطالعة شعره (خاصة اللزوميات) ونثره (وأشهر كتبه النثرية «رسالة الغفران») ما يتميزان به من تكلف وصنعة وإغراب وشطط، وما فيهما من تشبيهات غامضة ملتوية، واستعارات بعيدة. وكثيرًا ما يكون فيهما إسراف في إظهار علمه باللغة، إذ هو يورد الكثير من الغريب الذي لم يقصد به إلا غرابته.

فأما عن موضوعاته، كالزهد، والتشاؤم، والاحتقار لآمال الناس وأمانيهم، وغرور البشر وجهلهم، وحيرة العقل في فهم الكون وتخبطه في معرفة الحقيقة، فجُلها أمور سبق للكثيرين الخوض فيها. وامتلاء شعره بهذه الموضوعات جعل الكثيرين يرونه ليس من الأدب، وأنه إلى صيغ الفلاسفة أقرب. ومع ذلك فإن قوة تعبيره، وصدقه، ودقته، وقدرته على أن يجعل من أدبه مرآة ناصعة لعقله القوي وشخصيته الفذة معًا، جعلته من أحب المؤلفين العرب إلى نفوس المثقفين العرب في القرن العشرين، خاصة ممن تأثروا بالفكر الغربي.

ولم تكن فلسفة أبي العلاء سلبية كلها، فقد كان يؤثر الورع والاستقامة على الصوم والصلاة، ويرى أن الإنسان صحيح الإيمان هو الذي يحارب الشر في نفسه وفي مجتمعه، ويتصدى بالمقاومة لأولئك الذين يستغلون استعداد العامة للخنوع ولتصديق الخرافات، بقصد اكتساب السُّلطة والمال. غير أنه لا مفر كذلك من اعتباره المتشائم الأكبر في الفكر الإسلامي والعربي، شديد الشبه

بـ«شوبنهاور» في الفكر الغربي، ينظر إلى الفناء على أنه خلاص سعيد من حياة فانية، ويراه إثمًا أن ننجب الأبناء فنعرضهم لألوان الشقاء المختلفة التي يتعرض لها كل كائن حي.

أما عن كتابه «رسالة الغفران» الذي يتحدث فيه عن الشعراء الزنادقة الذين غُفر لهم ورُفعوا إلى الجنة (وهي مكان حوادث القصة)، فقصة جريئة خلط فيها الجد بالهزل، وسخر فيها من العقائد والأفكار الشائعة عن الحياة الأخرى، وضمنها قدرًا ضخمًا من المعارف المتنوعة، وحديثًا طويلًا عن الزنادقة ومعتقداتهم. وقد جاء بعده بقليل ابن شُهيد الأندلسي فقلد الرسالة في كتابه «التوابع والزوابع». وكتاب ابن شُهيد هذا هو الذي يرجح أن يكون «دانتي» قد تأثر به في كوميدياه الإلهية لا كتاب المعرِّي. غير أن الراجح كذلك أن يكون كلٌّ من المعرِّي وابن شُهيد قد أخذ الفكرة من المقامة الإبليسية، إحدى مقامات بديع الزمان الهمذاني.

ابن حزم
(994-1064م)

أهم كاتب في الأدب النثري العربي في القرن الحادي عشر الميلادي، ومن أبرز أعلام الأدب في الأندلس. كان أبوه وزيرًا للحاجب المنصور، وكان هو نفسه وزيرًا للخليفة الأموي عبد الرحمن الخامس. وقد بدأ حياته الأدبية شاعرًا، ثم تحول إلى النثر، فكتب في الحب، والتاريخ، والدِّين المقارن، والفقه، مخلفًا في كل ميدان من الآثار ما لا يزال يُعتبر من أروع كتب التراث العربي، خاصة «طوق الحمامة»، وكتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل»، وكتاب «المُحلَّى».

فأما شعره، ومعظمه في الغزل، فقد أثر تأثيرًا عميقًا في أناشيد «التروبادور البروفنساليين» وأغاني الجرمان الغرامية (Minnesingers). وقد أورد الكثير من قصائده في كتابه النثري «طوق الحمامة» الذي هو من أحب كتب التراث العربي إلى الغربيين، ولا يكاد يفوقه شعبية عندهم غير «ألف ليلة وليلة». وقد ترسم ابن حزم في كتابه هذا، الذي يحلل فيه عاطفة الحب، خُطى ابن داود في كتابه «الزهرة» وإن فاقه فوقًا عظيمًا. فإن كان ابن داود قد أورد عددًا من الملاحظات السيكولوجية عن الحب والمحبين، فإن تحليله للهوى ضحل غير عميق وغير مرتب. أما ابن حزم فيعالج الموضوع بطريقة منظمة، إذ يبدأ بذكر أسباب نشوء العاطفة، ثم يستطرد إلى ذكر صفاتها الحميدة والذميمة، فتحليل لسلوك العاشق، ثم الآفات التي تطرأ على العاطفة ونكبات الحب، ثم يعرج على فضيلة ضبط الشهوات ووصف الأفعال غير المشروعة المتعلقة بالهوى، مدعمًا كل حديث بشعر من نظمه، وبنوادر وتجارب شخصية تساعد على توضيح المراد. ويتميز الكتاب بالتحليل النفسي الدقيق، إلى جانب الخفة والظرف الخلَّاب والعبارة الرشيقة، ثم الجدة في العرض حتى إن تطرق إلى أشياء مألوفة ومعروفة قبل زمانه بقرون عديدة.

ومن الغريب حقًّا أن يكون صاحب هذا الكتاب في العشق، هو نفسه ذلك الفقيه الذي ينتسب إلى مذهب من أشد المذاهب الفقهية الإسلامية تعصبًا (وهو المذهب الظاهري)، والذي كرس معظم نشاطه الأدبي للهجوم هجومًا مريرًا على مناوئيه من الفقهاء. وقد كان من بين ما ألَّفه في الشطر الثاني من حياته، كتاب لم يُسبق إلى مثله في الأدب العالمي في موضوع الدِّين المقارن، ألا هو كتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل»، الذي عرض فيه لمختلف الفرق الإسلامية، وللديانتين اليهودية والنصرانية وغيرهما. وقد سهَّل على ابن حزم إعداد دراسته الدقيقة هذه للديانات الأخرى ما عرف عن العرب الفاتحين من حلم وتسامح تركا مجتمعات كبيرة في وسطهم من اليهود والنصارى والزرادشتيين، بل حتى أشباه الوثنيين، ممن حظيت معتقداتهم باهتمام العلماء المسلمين في وقت مبكر، وأدت إلى أدب جدلي واسع النطاق، غير أن كتاب ابن حزم في الموضوع هو أول مؤلَّف نقدي منظم عن ديانات البشر ومختلف طوائفها ومذاهبها. فإن كان يعيبه التعصب وبعض الحدة واتسام الهدف والأسلوب بالجدلية التي تخرج أحيانًا عن الموضوعية، فقد ألهم الكتاب

مؤلفات بعده في الموضوع نفسه، أشهرها كتاب «الملل والنحل» للشهرستاني (1086-1153م)، وهو كتاب أعمق وأفضل وأكثر إنصافًا للديانات والفِرق من كتاب ابن حزم.

وقد كان ابن حزم في أول أمره شافعيًّا، ثم انقلب إلى مذهب الظاهرية الذي أسسه في بغداد داود بن علي المُتوفَّى عام 884م، والذي لم يحظَ بالنجاح والقبول في العالم الإسلامي. وقد ألَّف ابن حزم في فقه هذا المذهب كتابه الشهير «المُحلَّى»، وهو كتاب يتمتع بشعبية ملحوظة في زمننا هذا خاصة بين أفراد الجماعات الإسلامية المتطرفة من المثقفين. والمعروف أن ابن حزم (وسائر فقهاء المذهب الظاهري) تنكروا للاجتهاد بأكثر مما تنكر له الحنابلة أنفسهم، ولم يأخذوا بغير المعنى الحرفي الظاهر لنص القرآن والحديث، متخذين موقفًا عدائيًّا بالغ الضراوة ضد الباطنية، وضد الصوفية وتقديس الأولياء، وضد تعنت الأشاعرة، وضد تأويل الباطنية للقرآن والحديث.

59

نظام الملك
(1018-1092م)

وزير فارسي، هو أشهر وزراء السلاجقة وإدارييهم. ظل وزيرًا على مدى ثلاثين عامًا للسلطانين ألب أرسلان (1063-1073م)، وملكشاه (1073-1092م)، واستمرت الوزارة فترة طويلة بعد اغتياله في يد أولاده. وهو مؤسس المدرسة النظامية التي زعم الذهبي أنها أول ما بُني من المدارس في الإسلام. وله كتاب «سياست نامه» الشهير في فن إدارة أمور الدولة. وكان يؤلف الرسائل بالفارسية، والكتب في الحديث باللغة العربية.

وبالرغم مما جمعه أثناء حكمه من ثراء عريض، وتعيينه لأقربائه في المناصب العليا بالدولة، وغطرسة بعض هؤلاء وعجرفتهم، وما تميزت به بعض أفعاله من القسوة، فهو في نظر معاصريه، وفي نظر المسلمين في العصور المتعاقبة ممن قرأ كتابه «سياست نامه»، الوزير المثالي الحكيم القدير الناجح التقي. وقد تمكَّن في عهده، الذي وصلت فيه الحضارة الإسلامية إلى ذروتها، من أن يحقق قدرًا عظيمًا من المزج بين الثقافتين الفارسية والعربية.

اشتهرت سنوات وزارته بنشر العدل، وضبط الأمور والأمن، وبناء المدارس والمساجد والرباطات. وقد كان في عهدي ألب أرسلان وملكشاه هو الحاكم لا كلمة لغيره، ولا يجري جليل أو حقير إلا بأمره، حتى لقد شبهه معاصروه بوزراء البرامكة في العصر العباسي الأول. وقد كان هدفه، كهدف عظام الوزراء الفرس قبله، أن يقنع السلاطين التركمان الأجلاف الجاهلين بأساليب الحضارة، وبتفوق المدنية الفارسية والحكمة السياسية للفرس. غير أنه بالرغم من نفوذه وعظم سلطانه، لم يوفق كثيرًا في أن يكيف ألب أرسلان وملكشاه وفق مثله الأعلى لما ينبغي أن يكون السلطان عليه. وقد كتب قبيل اغتياله، وبناء على طلب ملكشاه، كتاب «سياست نامه»، ليعين السلاطين والوزراء بعده على تنظيم الإدارة وحكم البلاد.

ومفهوم نظام الملك عن المجتمع (كما يتضح من «سياست نامه») هو المفهوم الفارسي التقليدي عن الطبقات والنظام مما أرسى الساسانيون دعائمه. فالحاكم هو حاكم بمشيئة الله وأمره، ومهمته هي حفظ الاستقرار بالمملكة والأنماط التقليدية للمجتمع وطبقاته، سلطانه مطلق، والإدارة مركزة في شخصه. ومع ذلك فقد أثنى نظام الملك على نظام الإقطاع، وبيَّن فضل توزيع الأراضي الزراعية على الأمراء وكبار رجال الجيش من أجل كفاءة أكبر في النهوض بالإنتاج.

وقد خصص نظام الملك أحد عشر فصلًا من كتابه للهجوم على المذاهب غير السُّنية في الإسلام، وأورد نقدًا عنيفًا للشيعة بوجه عام، والإسماعيلية بوجه خاص. والواقع أن الفكرة الأساسية وراء تأسيسه للمدارس النظامية في عدد كبير من المدن الهامة في الدولة، كانت مقاومة دعاية الشيعة، وغرس التعاليم السُّنية في أذهان طلبة العلم في مدارسه.

وقد كتب في خاتمة «سياست نامه» مخاطبًا السلطان ملكشاه: «ستذكر كلماتي حين يلقي الإسماعيليون بكبار رجال الدولة في الهاوية، وحين تصمُّ أسماع الناس أصوات طبولهم، وحين

يفتضح أمر مؤامراتهم وأساليبهم الخبيثة. عندئذ سيذكر السلطان تحذيري، ويعلم أني كنت على حق في كل ما قلت، وأنني لم أبخل قَطُّ ببذل صادق النصح».

وقد صدقت نبوءة نظام الملك الذي اغتاله الإسماعيليون وهو في الطريق من أصفهان إلى بغداد بالقرب من نهاوند. فما مضى شهر على اغتياله حتى كان ملكشاه قد مات، وبدأت دولة السلاجقة في التحلل ثم الانهيار.

القرن الثاني عشر

الغزالي
الحريري
عمر الخيام
الإدريسي
ابن طفيل
صلاح الدين الأيوبي
ابن رشد

60

الغزالي
(1058-1111م)

أعظم عالم ديني في الإسلام، ومن أهم الشخصيات في تاريخ الفكر الدِّيني كله، وربما كان هو وصلاح الدين الأيوبي أحب شخصيتين إسلاميتين إلى المسيحيين الغربيين الذين يعتبرونهما أقرب المسلمين إلى المسيحية.

كانت الحياة الفكرية في العصر الذي شهده الغزالي مضطربة قلقة، موزعة بين المحافظين من علماء الدِّين القانعين بالقرآن والحديث، والعصريين التقدميين الذين لا يرون ضيرًا في الاقتباس من المذاهب الفلسفية والعقلانية، والمعتزلة الآخذين عن الفلسفة اليونانية ومنطق أرسطو، والشيعة الباطنية الذين رأوا للنصوص الدِّينية تفسيرًا باطنيًّا لا يدركه إلا الصفوة، والظاهرية التي لا تعترف إلا بالتفسير الحرفي لهذه النصوص، والصوفية التي تؤمن بأن معرفة الله تتأتى لطالب الحقيقة بواسطة نور داخلي، لا بواسطة العقل أو باتباع السُّنة، ثم الفلاسفة أتباع الفلسفة الأفلاطونية الحديثة... كل هذه الفئات كانت تتجاذب الفكر الإسلامي في زمن الغزالي.

كتب يقول: «ولم أزل منذ راهقت إلى الآن وقد أناف السن على الخمسين، أقتحم لجة هذا البحر العميق، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة: لا أغادر باطنيًّا إلا وأحب أن أطلع على باطنته، ولا ظاهريًّا إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته، ولا فلسفيًّا إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلمًا إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفيًّا إلا وأحرص على العثور على سر صفوته، ولا زنديقًا إلا وأتجسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته وزندقته. وقد كان التعطش إلى إدراك حقائق الأمور دأبي وديدني من ريعان عمري غريزة وفطرة من الله تعالى وضعها في جبلتي، لا باختياري وحيلتي».

وفي موضع آخر: «طلبت العلم لغير الله، فأبى العلم إلا أن يكون لله».

كان يقر الفلاسفة على أخذهم بالمنطق الإغريقي، لا سيما القياس المنطقي عند أرسطو، بل راح يبرر استخدام المنطق في علم الدِّين والشرع. غير أنه خالفهم في اعتقادهم أن بإمكان الفلسفة أن تصل مستقلة إلى الحقائق الدِّينية، وأن العقل وحده هو الهادي إلى الحقيقة. وكان يحترم السُّنة وظاهر الشريعة، غير أنه رأى أن علماء الدِّين يهتمون بالظاهر وبالأمور الثانوية أكثر مما يهتمون بالباطن والأمور الجوهرية. وكان يرفع من شأن الصوفية وتجاربها الروحية، ويقول مع أصحابها: «ربِّ إن كنت أعبدك خوفًا من جهنم فألقني في جهنم، وإن كنت أعبدك طمعًا في الجنة فاحرمني من الجنة، أما إذا كنت أعبدك لذاتك فلا تمنع عني جمالك الأسنى»، غير أنه كان شديد النقد في الوقت نفسه لغلاة الصوفية القائلين بنظرية الحلول والاتحاد بالله. وبموقفه هذا استطاع الغزالي أن يجعل من السُّنة ومن الفلسفة ومن الصوفية نظامًا واحدًا منسجمًا، وأن يقنع علماء الدِّين بالرضا

عن الصوفية وعن منهج الفلاسفة في التفكير المنطقي المنظم، وأن يعيد الصوفية إلى الانصياع لظاهر الشريعة، وأن يكبح جماح الفلاسفة في ركونهم المطلق إلى العقل.

أهم كتبه «إحياء علوم الدين» الذي يقول بعض الفقهاء عنه إنه يكاد يقترب من منزلة القرآن، وأنه لو أُتلفت جميع الكتب التي أُلِّفت عن الإسلام وسلم منها هذا الكتاب لاستعاض الناس به عن فقدها. يليه «المنقذ من الضلال» الذي سجَّل فيه سيرته الذاتية، ويصف ما لقيه في رحلته الروحية من القلق النفسي والاضطراب الفكري قبل أن يصل إلى الإيمان واليقين، وإلى مفهوم عن الدِّين باعتباره حياة روحية وأعمالًا صالحة، لا مجرد طقوس وشعائر وعبادات شكلية.

كان الغزالي ذا عقل متحرر شغوف بالمعرفة واستكشاف الحقيقة، مع جرأة دفعته إلى الأخذ بأمور تخالف ما اصطلح عليه جمهرة العلماء، كتأييده لاستخدام الموسيقى أداة للتعبد والورع، واعتقاده أن ملاذ الجنة ملاذ روحية لا مادية، ونظرته السمحاء إلى المسيحية والمسيحيين، ورفضه لعن الخليفة الأموي يزيد بن معاوية قائلًا: «إن كل مسلم يلعن أخاه المسلم يجب أن يُلعن»، إلى آخره.

والخلاصة أن سعي الغزالي الخالص المخلص من أجل بلوغ المثل الأعلى في الدِّين، وما كان يتحلى به من نبل في الخلق، وزهد وتقشف، وسماحة وسعة صدر، أمور تؤهله لأن يحتل مكانة رفيعة في قائمة القديسين الذين شهدهم تاريخ البشرية.

الحريري
(1054-1122م)

علم من أعلام فقه اللغة والأدب العربي. وُلد ونشأ في البصرة. وأشهر مؤلفاته «المقامات» التي ظلت لمدة تزيد على سبعة قرون تحظى بتقدير عند العرب يلي القرآن مباشرة باعتبارها كنز اللسان العربي. وكانت دراسة بلاغته المذهلة، وسبر أعماق علمه، وفهم تورياته المتنوعة التي لا نهاية لها، هي الغرض الأسمى للمختص بالآداب، ليس بين الشعوب الناطقة بالعربية فقط، بل حيثما دُرِست اللغة العربية دراسة علمية. وقد ظل العرب حتى مطلع القرن العشرين يرون في مقامات الحريري وقصائد المتنبي أكمل تعبير عن روحهم، وأرقى أشكال أدبهم.

والمقامات مجموعة من خمسين مقامة (أو ما يشبه القصة القصيرة) احتذى فيها الحريري مقامات بديع الزمان الهمذاني. وفيها يقص الراوي، الحارث بن همام، مغامرات رجل أفَّاق ظريف يُدعى «أبا زيد السروجي»، «يُغير في كل مكان يقصده زيَّه وشكله، ويُظهر في فنون الحيلة فضله». ولم يكن الهدف الأول عند الحريري جمال القصص أو تصوير الشخصيات، وإنما أراد استعراض الإمكانات اللامتناهية للعربية، وأن يجعل من مقاماته قطعًا أدبية فنية تجمع شوارد اللغة، ونوادر التركيب، وفنون البديع كالجناس والطباق، وأنواع الكنايات، والأحاجي النحوية، والفتاوى اللغوية. وعلى الرغم من أنه كان دون بديع الزمان في القدرة على التخيل، فقد فاقه في اصطناع الإنشاء البديعي وفي السجع اللذين أمسيا منذ ذلك الحين صفة لازمة للنثر الفني العربي حتى تخلَّص منها في السنوات الأولى من القرن العشرين.

وكانت مقامات الحريري تعتبر منذ ظهورها عملًا لا يُجارى، حتى قال عنها أحد المؤرخين إنه «حتى لو ادعى الحريري بها الإعجاز لما وجد من يدفع في صدره، أو يرد قوله». فإن كانت غالبية العرب وجدوا قيمتها الرئيسية في مؤهلاتها اللغوية والأدبية، فإن الإشارات بالغة الوفرة فيها إلى جميع فروع المعرفة وكافة مناحي الحياة، جعلت من المقامات عملًا فريدًا وفذًّا بصرف النظر عن كمالها الشكلي. والدليل على هذا أن كل من حاكاها من المؤلفين بعده (وهم كثيرون)، حتى مع تمتعهم بقدرات لغوية وأدبية لا تقل كثيرًا عن قدرات الحريري، لم يُكتب لمؤلفات أيٍّ منهم ما كُتب لمقامات الحريري من الخلود.

فمقاماته، علاوة على ما فيها من فنون الإمتاع والتسلية، وحصافة الوصف والحوار، وجودة الأشعار، تتمتع بحيوية ضخمة نابعة عن كونها صورة دقيقة للحياة العامة في العالم الإسلامي، ووثيقة اجتماعية ثمينة لحضارة العصر الوسيط. على أنه لا مفر من الإقرار بأن براعتها اللغوية هي التي حدت بالكثيرين في الشرق والغرب إلى قبول التحدي ومحاولة ترجمتها أو محاكاتها، سواء في اللغة العبرية أو السريانية أو اللاتينية أو الفرنسية أو الإنجليزية أو لغات غيرها. غير أن أشهر ترجمة لها على الإطلاق هي ترجمة «فريدريش ريكارت» إلى اللغة الألمانية، وهي

الترجمة التي لقيت من الشاعر الألماني «جوته» ثناءً عظيمًا، ووصفتها المستشرقة المعاصرة «آنا ماري شيميل» بأنها أروع من الأصل العربي، ومن أجمل الأعمال في الأدب الألماني.

62

عمر الخيام
(1038-1123م)

بالرغم من أنه أحد كبار الرياضيين في العصر الوسيط، وصاحب الفضل في تطوير جبر الخوارزمي إلى جبر العصر الحديث، فإن شهرته تعتمد أساسًا على شعره. وبالرغم من أنه ليس أحد أعظم شعراء الفرس الثلاثة (الفردوسي، حافظ، سعدي)، فهو أول شاعر قد يخطر بالذهن في الشرق والغرب عندما يُذكر الشعر الفارسي.

فأما في مجال الرياضيات، فإن كتابه في الجبر يمثل خطوة هائلة إلى الأمام، لا بالنسبة إلى منجزات الإغريق فحسب، بل بالنسبة إلى منجزات أسلافه من العلماء المسلمين أيضًا. ففي اصطناعه طريقة الهندسة التحليلية سبق «ديكارت» في نواحٍ كثيرة. وقد كان طيلة حياته مشغولًا بنقد «إقليدس»، وحل المعادلات من الدرجة الثالثة، ودراسة الفلك والفلسفة، وهما ما شهد له القفطي بأنه «لا مثيل له فيهما»، ولم تكن كتابة الرباعيات في أوقات فراغه لتلعب إلا دورًا صغيرًا جدًّا في حياته الطويلة. وقد كان الفرس دائمًا أكثر اهتمامًا بمؤلفاته الرياضية منهم بأشعاره التي يصفونها بأنها «لهو عالم»، ولم يعترفوا له بالموهبة الشعرية، حتى ذاع صيته في الأدب العالمي كله في القرن التاسع عشر بفضل الترجمة الإنجليزية للرباعيات التي دبَّجها «إدوارد فيتزجيرالد».

ويُنسب إلى الخيام أكثر من ألف رباعية، غير أن البحوث الكثيرة التي قام بها المتخصصون، والرجوع إلى المخطوطات الكثيرة للرباعيات، والقرائن التاريخية، أوضحت أن ستًا وستين رباعية هي من نظم الخيام على سبيل القطع، وأن مائة وثماني عشرة رباعية أخرى هي له على سبيل الاحتمال لا اليقين، وأن الباقي منحول منسوب إليه، كتب بعضه ابن سينا الفيلسوف، وبعضها أمير شاعر يُدعى «أبا سعد»، وكثيرون غيرهما.

أما موضوع الرباعيات فهو زيف هذا العالم، وأسى المفكر، والسخط والضيق بالمنافقين والوصوليين والانتهازيين وأدعياء الدِّين، ومحاولة سبر أغوار سر الحياة، والإشادة بالخمر والحب، والدعوة إلى هجر الجدال الفلسفي والاستمتاع بالمباهج.

وقد هاجمه الكثيرون من المتدينين بسبب ميتافيزيقيته:

قَد كان يَدري الله كُلَّ فَعالنا
مِن يوم صور طيننا وبرانا
لم نَرتكبْ ذنبًا بدون قَضائهِ
فإذن لماذا نَدخلُ النِّيرانا؟

غير أن الصوفيين رأوا في شعره رموزًا صوفية، وأن الخيام أبعد الناس عن أن يكون فيلسوفًا زنديقًا، بل وصفوه بأنه أعظم مفكر في عصره، وقالوا إنه من السطحية أن نكتفي من قراءة شعره بالطابع الأبيقوري له، دون أن نغوص إلى عميق مراده ومراميه، وأن النشوة التي يتحدث عنها في

الرباعية إثر الرباعية ليست النشوة الخمرية التي يبعثها الشراب، وإنما النشوة الروحية التي يتمخض عنها الحب الإلهي.

وقد بعثرت الأيام مؤلفاته الفلسفية والرياضية، فلم يتمكن الباحثون من أن يعيدوا تكوينها إلا جزئيًّا. أما الرباعيات فقد تُرجمت إلى كل اللغات تقريبًا، ونال مؤلفها الحظوة لدى الشعوب كافة، بل أصبح اسمه (وهو العالم الرياضي الفلكي الذي لم يولِ شعره اهتمامًا كبيرًا) يكاد يكون مرادفًا للغارق في الملذات الحسية، غير المبالي لا بالمسائل التي تشغل بال المفكرين والفلاسفة، ولا بما سيأتي به الغد.

63

الإدريسي
(1100-1166م)

صاحب خير محاولة للتقريب بين الجغرافيا الوصفية والفلكية. ورغم أننا لا نستطيع أن نضعه في مصاف العلماء المبرزين الممتازين، فإن كتابه «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» أكثر الكتب الجغرافية العربية رواجًا وصيتًا في أوروبا، ذلك أنه ليس ثمة كتاب عربي حفظ لنا معلومات وافرة ذات قيمة كبرى عن الأقطار الأوروبية ككتاب الإدريسي.

وُلد في مدينة سبتة بالمغرب، وبدأ أسفاره في سن مبكرة. وكانت أسفاره إلى مناطق لم يكن من المألوف في ذلك العهد الاهتمام بزيارتها. فبعد أن زار لشبونة وإسبانيا وسواحل فرنسا وإنجلترا، قصد آسيا الصغرى، فجزيرة صقلية، حيث اتصل ببلاط الإمبراطور «روجر الثاني» في بالرمو. وقد ظل الإدريسي وثيق الصلة بـ«روجر» إلى حين وفاة الثاني عام 1154م، ثم عاد إلى مسقط رأسه سبتة حيث تُوفِّي في نحو عام 1166م. أما كتاباته عن الدنمارك والنرويج والسويد وفنلندا وروسيا وأستونيا وشمال ألمانيا فالراجح أن مادتها مستقاة مما حصَّله من استجواباته النشطة للرحالة والحُجاج.

ومعلوماتنا عن سيرة حياة الإدريسي نزرة للغاية، ومستمدة في جوهرها من كتابه هو، بل إننا نجد خبيرًا كبيرًا بالأدب الجغرافي مثل ياقوت الحموي صاحب «معجم البلدان» لا يعلم شيئًا على الإطلاق عنه، شأنه في ذلك شأن معظم علماء العرب. وقد يكون هذا الصمت من جانب العرب عن ذكره راجعًا إلى أن الإدريسي عمل ببلاط ملك نصراني، بل أهدى إليه كتابه وامتدحه في افتتاحيته. غير أن الأرجح أن يكون حجم كتاب «نزهة المشتاق» وخرائطه المعقدة، قد جعل من مسألة استنساخه أمرًا عسيرًا، وأعاق انتشار مخطوطاته في العالم الإسلامي.

فبمدينة بالرمو إذن تقترن ذكرى أنضر فترة في حياة الإدريسي. كما أنه ليس ثمة ما يبرر تكذيبنا لما ذكره في مقدمة كتابه من أن الفضل في ظهور الكتاب يرجع إلى «روجر الثاني» الذي أوصى الإدريسي بتأليف مصنف جامع في الجغرافيا. وفي رأينا أن مجرد تكليف هذا الإمبراطور لعالم عربي بالذات بوضع وصف للعالم المعروف آنذاك، دليل ساطع على تفوق الحضارة العربية في ذلك العهد، وعلى اعتراف الكافة بهذا التفوق.

ويقدم لنا الإدريسي في البداية وصفًا موجزًا للأرض التي يتصورها على شكل كرة طول محيطها 22900 ميل، ومعلقة في الفضاء «كالمُح في البيضة». وبعد وصف قصير للأقاليم والبحار والخلجان ينتقل إلى وصف سطح الأرض وأقطارها بالتفصيل. أما أهم أقسام الكتاب فهي التي أفردها لأفريقيا الشمالية وإسبانيا وصقلية وسائر نواحي إيطاليا، إذ هي تعتمد قبل كل شيء (خلافًا للأقسام الأخرى) على الملاحظة الشخصية للمؤلف. غير أن حديثه عن سائر البلدان الأوروبية ـ رغم افتقاره إلى الدقة ـ يشتمل هو أيضًا على مجموعة من المعلومات الهامة خاصة فيما يتعلق بالعلاقات التجارية، وبالأوضاع الاقتصادية، وبالتاريخ. أما الأقطار غير الأوروبية فإن الإدريسي

لم يعرفها معرفة مباشرة، باستثناء شمال أفريقيا، ولم يُعنَ بأن يجمع عنها مادة وفيرة كتلك التي جمعها عن أوروبا بفضل أسئلته المتواصلة للحُجاج والرحالة. لذلك جاءت كتاباته عن جنوب شرقي آسيا مثلًا ـ بما في ذلك الهند والصين ـ ضحلة للغاية ويشوبها الاضطراب. وقد اعتمد في وصفه لأفريقيا السوداء على كتاب بطليموس، وإن كان وصفه لمجرى نهر النيجر قد أكدت صحته الاكتشافات الجغرافية الأوروبية في القرن التاسع عشر. وقد سلم الإدريسي في كتابه برأي بطليموس الخاطئ القائل بأن الطرف الجنوبي لأفريقيا متجه نحو الشرق، وأن الأراضي الواقعة جنوبي خط الاستواء غير مأهولة.

ويضم كتاب الإدريسي سبعين خريطة لا بد عند تحليل الكتاب من تحليل مماثل لها، جنبًا إلى جنب مع المتن. وتتميز هذه الخرائط بدقة الرسم، وبإطراح منهج الخطوط المستقيمة والدوائر الهندسية المعروف قبله. ويُعتبر تحديده لسواحل البحر الأبيض المتوسط أقرب إلى الواقع من أي من الخرائط السابقة على خريطته. فخرائطه إذن هي أوج فن رسم الخرائط الجغرافية عند العرب، بل لعلها أهم أثر لـ«كارتوجرافيا» العصور الوسطى على الإطلاق.

أما «نزهة المشتاق» نفسه فإن آراء المستعربين والجغرافيين في القرن العشرين موزعة بين اعتباره «محاولة للتنظيم والترتيب على حساب الدقة والتثبت»، واعتباره «أفضل كتاب في الجغرافيا وصلَنا من العصور الوسطى، سواء من الشرق أو الغرب».

64

ابن طفيل
(1105-1185م)

فيلسوف وطبيب وفلكي وشاعر أندلسي، لم يصلنا من مؤلفاته غير آثاره الفلسفية، ومنها رواية «حي بن يقظان» التي أثْرت الفكر والأدب العالميين، والتي صوَّر فيها تطور العقل لدى إنسان يعيش بمفرده في جزيرة، من قواه الفطرية السليمة، إلى أسمى مستوى فلسفي ورؤية إلهية. وقد تُرجمت هذه الرواية إلى لغات أوروبية عديدة، واهتم غير المسلمين بتأليف الدراسات عنها على نحو لم يولوه لأي كتاب فلسفي عربي آخر، وأشاد بها الفيلسوف «لابينيتز» أعظم إشادة، كما كان لها أثر عميق في رواية مشابهة من روائع الأدب العالمي، وهي «روبنسون كروزو» التي ألَّفها «دانييل ديفو» عام 1719م.

كان الموحدون قد تمكنوا في منتصف القرن الثاني عشر من الإطاحة بدولة المرابطين، وقد شهد عهدهم ازدهارًا عظيمًا جديدًا في الفلسفة والأدب الأندلسيين، حمل لواءه ابن باجة، فتلميذه ابن طفيل، فتلميذ ابن طفيل ابن رشد. وكان ابن طفيل مقربًا من سلطان الموحدين وطبيبًا له، وهو الذي قدَّم إليه عددًا كبيرًا من العلماء من مختلف الأقطار، من بينهم ابن رشد الذي حض ابن طفيل السلطان على إكرامه والإعلاء من قدره.

فأما «حي بن يقظان» فأقدم قصة فلسفية في الأدب العربي. وكان ابن سينا قد وضع رسالة رمزية صوفية تحمل نفس العنوان، فاستعار ابن طفيل بطلها لقصته الخيالية حول مراتب المعرفة وطرقها. وقد تخيل ابن طفيل أن «حيًّا» هذا وُلد يتيمًا في جزيرة استوائية خالية من الناس، وتكفلت عنزة بإرضاعه ورعايته، وإذ تموت العنزة يكتشف «حيٌّ» لأول مرة لغز الموت، وتحوم في ذهنه أسئلة حول الوجود والعدم، والروح والجسد. حتى إذا ما بلغ الخمسين يكون حي بن يقظان قد توصل إلى نظرية شاملة عن الله والطبيعة، وذلك عن طريق العقل وحده. فهو إذن يرمز إلى العقل البشري الذي بوسعه أن يرتقي بالمعرفة حتى يدرك واجب الوجود (وهو الله)، وروحانية النفس وخلودها، وأن سعادتها هي في تأمل واجب الوجود.

وهنا تدخل القصة شخصية ثانية هي «آسال»، الوزير لملك إحدى الجزر المجاورة، الذي يرمز إلى من أتاه شرع عن طريق نبي، وتعمق في فهم هذا الشرع حتى أدرك باطنه على حقيقته. والتقاء «حيٍّ» بـ«آسال» يرمز إلى التقاء الفلسفة (المعقول) بالشرع (المنقول)، أي أن باطن الشرع وحقيقته متفقان تمامًا مع الفلسفة، ويمكن للعقل المجرد أن يتوصل إليهما وحده.

ويتجه حي بن يقظان وصديقه إلى جزيرة الملك. غير أن الملك يبدو عاجزًا عن أن يسمو بنفسه إلى المستوى الرفيع الذي وصل إليه الأولان. فهو يرمز إلى من أتاهم وحي عن طريق نبي، فأخذوه على ظاهره، ولم يستطيعوا أن يصلوا إلى إدراك باطنه. وإذ يدرك «حيٌّ» و«آسال» أن دين الملك بدائي لا يليق بهما، يتركانه وشعبه مشغولين بالقشور (أي الأعمال الظاهرة)، ويعودان إلى الجزيرة المهجورة ليفرِّغا بقية عمرهما للتأمل والرياضة الروحية.

فالرواية إذن تبين مراتب ثلاثًا للمعرفة: المعرفة العقلية، والمعرفة الباطنية، والمعرفة الظاهرية؛ ومراتب ثلاثًا للبشر: الفيلسوف، والصوفي، والعامة. وما حدود الشرع وظاهره إلا وسيلة لا مفر منها لهداية العامة التي تُشكِّل غالبية الخلق، والتي ليس بوسعها أن ترقى إلى مستوى الفيلسوف والصوفي.

65

صلاح الدين الأيوبي
(1138-1193م)

سلطان وقائد حربي من أصل كردي. لم يكن ـ بالرغم من انتصار جيشه الساحق على الصليبيين في موقعة «حطين» ـ من المبرزين كقائد عسكري، أو كمخطط استراتيجي، وإنما كان تكتيكيًّا جيدًا. ولا كان إداريًّا بارعًا، فالظاهر أنه لم يولِ اهتمامه الشخصي للتفاصيل الإدارية إلا قليلًا، ودون أن يتعدى ذلك محاولة القضاء على المفاسد والفصل في المظالم. وإنما كان إنجازه الأكبر أنه استطاع أن ينتشل الإسلام طيلة فترة حاسمة (وإن كانت وجيزة) من وهدة الانحطاط الأخلاقي السياسي، وذلك بفضل ما أُوتي من صلاح وطيبة وثبات في الخُلق، ودفاعه العنيد عن مَثل أخلاقي أعلى، وتجسيده هذا المَثل في حياته الخاصة وأعماله، موجدًا بذلك حوله حافزًا للاتحاد كان كافيًا لمجابهة التحدي الذي ألقته الأقدار في طريق الأمة.

إنه لمن الطبيعي، حين يقوم امرؤ بإنجاز عمل عظيم (كطرد صلاح الدين للفرنجة من فلسطين وبلاد الشام)، أن نحسب ذلك بمثابة الهدف الذي وضعه دائمًا نصب عينيه. غير أن الواقع أن ما ينجزه الإنسان من أعمال ليس في غالب الأحيان سوى جزء مما عقد العزم على إنجازه في البداية. ولعله لم ينجح في تحقيق ما أنجزه إلا لأنه وضع نصب عينيه هدفًا أبعد منالًا مما أنجزه بكثير.

ولم يكن المخطط الأوسع لصلاح الدين إلا مخطط رجل يتصف بطموح لا يعرف حدًّا، أو ببساطة لا حد لها، وقد اتصف صلاح الدين بالأمرين معًا، لكن طموحه نشأ عن بساطة خلقه وسداد نظره. فقد رأى بوضوح أن ضعف الجسم السياسي الإسلامي (وهو الضعف الذي أفسح المجال لقيام الدويلات الصليبية واستمر في إفساحه أمام بقائها)، كان نتيجة للانحطاط في الخلق السياسي، وعلى هذا الانحطاط ثار صلاح الدين، فلم يكن هناك في رأيه سوى طريق واحد لوضع حد له: وهو إحياء الكيان السياسي الإسلامي في ظل دولة واحدة موحدة، ليست تحت حكمه هو، وإنما تحت إشراف الخلافة العباسية.

كان يدرك أن مشكلة العالم الإسلامي ليست سياسية فحسب، بل هي أيضًا إلى حد كبير، مشكلة أخلاقية ونفسية، وأن التصدي لها على مجرد الصعيدين السياسي والعسكري من شأنه أن يؤدي إلى الإخفاق في حلها. فقد رأى أنه إن شاء الحصول على نتائج فعَّالة، فمن اللازم أن يعزز الولاء السياسي بحوافز وروادع أخلاقية ونفسية. وكان إصراره على هذا الرأي مثيرًا للحيرة والدهشة في نفوس أصدقائه ومعاونيه.

كان ديدنه في التعامل مع الأمراء والقواد، سواء كانوا من الأصدقاء أم الأعداء، هو الصدق في قوله والوفاء المطلق به. حتى مع الصليبيين أنفسهم كانت الهدنة تعني له هدنة. ولا يحوي سجله حالة واحدة نقض فيها العهد معهم. غير أنه كان عليه من أجل تحقيق هدفه، أن يعزز إنجازاته وانتصاراته بخَلق تيار خُلقي ونفسي يعمل في صالح الأمة جمعاء، ويكون من القوة بحيث تتعذر معه مقاومته. وقد نجح في هذا بفضل إلزامه نفسه بمبادئ العدل والإخلاص والصدق وإنكار

الذات. فهو وإن لم يكن حاكمًا مدربًا، ولا قائدًا ملهمًا، كان المصدر الذي ألهم كافة العناصر والقوى الساعية إلى وحدة الإسلام في وجه الغزاة، والبؤرة التي اجتمعت هذه العناصر حولها. وقد تحقق له هذا الأمر بسبب القدوة التي تجلت في شجاعته، وعزمه، ونكرانه لذاته، وتواضعه، وكرمه، وبساطته، ونزاهته.

وقد أوقعت هذه الخلال فيه أعداءه من المسلمين ومن الصليبيين على السواء في حيرة من أمره، لأنهم توقعوا أن يجدوا الحوافز التي تحركه على غرار حوافزهم، وترسموا فيه أن يمارس اللعبة السياسية على طريقتهم. كان بريئًا كل البراءة، ولم يكن بالقادر حتى على أن يفهم المكر عند الآخرين، وهو ضعف استغله أعداؤه، بل أفراد أسرته في بعض الأحيان، ثم إذا هم في النهاية يصطدمون بصخرة إخلاصه الموطد العزم على خدمة مُثله العليا، وهو إخلاص لم يتهيأ لأحد أو لشيء أن يزعزعه أو ينتقص منه.

وكانت صفاته الخُلقية هذه هي المسؤولة عن أن صار صلاح الدين، منذ زمنه وإلى يومنا هذا، أحب وأقرب شخصية في التاريخ الإسلامي إلى قلوب غير المسلمين. أما تشخيصه لداء بني قومه ودينه، وهو التشخيص الوحيد الذي كان بمقدورهم أن يفيدوا منه، فقد تناسوه، وركزوا بدلًا منه في حديثهم عن الرجل، على انتصاراته وإنجازاته العسكرية.

66

ابن رشد
(1126-1198م)

فيلسوف وطبيب وفقيه أندلسي. أهم كتبه في الطب كتاب «الكُلِّيَّات» الذي حوى أول وصف علمي لوظيفة شبكية العين، وكان فيه أول من لاحظ أن من يُصاب بالجدري لا يُصاب به مرة ثانية. وبالكتاب عرض وافٍ لعلمي التشريح ووظائف الأعضاء. وقد تُرجم إلى اللاتينية، غير أن شهرته في أوروبا لم تثبت طويلًا أمام منافسة كتاب ابن سينا «القانون في الطب».

وأهم كتبه في الفقه «بداية المجتهد». وبالرغم من أنه حرص في كتبه الفقهية والفلسفية على ألا يجابه الناس بكل ما يعرف، وعلى أن يعرض آراءه بصورة غير مباشرة، حتى لا يصدم مشاعر قومه، فقد هوجم بما لم يُهاجم به مفكر قبله، وأُلصقت به تهمة الإلحاد، وأُحرقت كتبه، واستنكر الناس منه قوله بقدم العالم، وإنكار حشر الأجساد، وما ذهب إليه من أن الله لا يعلم عن الجزئيات أكثر مما يعلمه الحاكم عن جزئيات تنفيذ مرؤوسيه لسياسته العليا.

غير أن أهم إنجازاته هو في ميدان الفلسفة، وهي قسمان: شروح لأرسطو، وعطاء أصيل.

فهو الشارح الأكبر لفلسفة أرسطو، وكان له الفضل في أن فرَّق بين هذه الفلسفة وأفكار مدرسة الأفلاطونية الحديثة، في حين كان الفلاسفة العرب قبله يخلطون بين هذه وتلك، وينسبون إلى أرسطو آراء غيره. وكانت شروح ابن رشد على ثلاثة مستويات، قصد بها ثلاث فئات من القراء: المبتدئين، والمتوسطين، والمتقدمين من دارسي الفلسفة. كان في شرحه الكبير للمتقدمين يورد فقرة تلو فقرة من كتب أرسطو، ثم يتناولها بالشرح، وذلك على غرار ما يفعله مفسرو القرآن مع الآيات. غير أنه لم يقتصر على الشرح، وإنما كان يدرج من آرائه هو ما جعل كتبه تبدو أقرب إلى أن تكون من تأليفه من أن تكون مجرد شروح. وأهم شروحه على الإطلاق هو شرحه لكتاب أرسطو في الميتافيزيقا.

وهو إن لم يكن أول شارح مسلم لأرسطو، فهو أعظم هؤلاء الشارحين وأعمقهم تأثيرًا في الحضارة الأوروبية التي سرعان ما أغفل أبناؤها سائر الشروح السابقة عليه، وأقبلوا على دراسة ترجمات كتب ابن رشد إلى العبرية واللاتينية، قبل أن يتجهوا إلى دراستها في أصلها اليوناني. بل إن ثمة من بين كتب أرسطو ما فُقد أصله ولم يصل إلى الأوروبيين إلا عن طريق شروح ابن رشد وغيره من المترجمين والفلاسفة العرب.

وكان أن عمت «الرشدية» (أي دراسة فلسفة أرسطو كما شرحها ابن رشد) أقطار أوروبا، وأضحت من الدراسات الرئيسية في جامعاتها، وأهم المؤثرات في الفكر الأوروبي على مدى ثلاثة قرون، ومن أبرز دعامات عصر النهضة، رغم اتهام «توما الأكويني» له بالمبالغة في الركون إلى العقل، ومحاربة جامعة باريس لأفكاره، وتحريم البابا عام 1231م دراسة كتبه إلا بعد أن يُحذف منها ما يخالف تعاليم الكنيسة. غير أن النصر في النهاية كان لعقلانية ابن رشد، بحيث يمكن القول بأن الفضل الأكبر لعصر التنوير الأوروبي في القرن الثامن عشر كان لأساتذة الفلسفة الذين

أخذوا على عاتقهم تعليم فلسفة ابن رشد ونشرها. أما في العالم الإسلامي فكان النصر حليف السلفية.

فشروح ابن رشد إذن لأرسطو كانت شروحًا غنية بعطائه الفكري الخاص، غير أن له أيضًا إلى جانبها مساهمة أصيلة في ميدان الفلسفة، خاصة فيما يتصل بمشكلة العلاقة بينها وبين الدِّين، وذلك في كتابيه الشهيرين: «تهافت التهافت» الذي رد فيه على كتاب الغزالي «تهافت الفلاسفة»، و«فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»، وهما أهم كتبه على الإطلاق، وقد تُرجما أيضًا إلى العبرية واللاتينية. وفي الكتابين دافع ابن رشد دفاعًا مجيدًا عن الفلسفة ضد تهمة الإلحاد. فهو لا يرى الفلسفة مختلفة في جوهرها عن الحقيقة كما بيَّنها الأنبياء، وإن كان من الصعب أحيانًا إيراد براهين فلسفية على بعض ما تذكره الدِّيانات، كالقول بخلود الروح أو فكرة المعاد. كما أكد أن التراث الفكري الإغريقي لا يتعارض مع الإسلام، وأنه من الممكن التوفيق بينهما، قائلًا: «إن الحقيقة الواحدة يمكن أن يتصورها الإنسان بصور مختلفة».

وقد حاول في «فصل المقال» أن يثبت وجود الله عن طريق السببية، إذ لا شيء يمكن أن يحدث دون مسبب، والأسباب جميعها تنتظم فتفضي إلى العلة الأولى، وهي منشئ الكون، أو العلة الخلَّاقة المتحركة التي تتجدد تلقائيًّا نتيجة للتغيرات التي تطرأ لحظة بعد لحظة. وهي فكرة مهدت السبيل أمام نظرية النشوء والتطور، وإن كان فقهاء المسلمين قد رأوها تتعارض مع آية «ئۆ ئۆ».

على أي حال، فقد أمر الخليفة الأندلسي المنصور بن أبي يعقوب بمحاكمة ابن رشد، ثم بنفيه وإحراق كتبه في كل من الأندلس ومراكش، نزولًا على إرادة علماء الدِّين، واستجابة لنقمة عامة الشعب على الفلاسفة والفلسفة. ولهذا لم ينجُ من هذه الكتب التي قيل إنها لا تقل عن خمسين غير عدد جد قليل. وأهمل الشرق حتى هذا العدد القليل الباقي حتى بداية القرن العشرين، حين نبه «فرح أنطون» (الصحافي المسيحي) أبناء الأمة إلى أهميته، مما أثار جدلًا عنيفًا بينه وبين الشيخ محمد عبده، بالرغم من أن محمد عبده نفسه أخذ كثيرًا عن ابن رشد وفلسفته في مبدأ السببية. وقد كان هذا الإغفال طويل الأمد لابن رشد أصدق دليل على الانحطاط الفكري الذي تردت فيه لثمانية قرون أمة المسلمين، التي أهدت ـ دون قصد منها ـ إلى الحضارة الأوروبية مفكرًا أسهم إسهامًا جليلًا في ازدهارها.

القرن الثالث عشر

ابن جبير
ياقوت الحموي
عز الدين بن الأثير
محيي الدين بن عربي
جلال الدين الرومي
نصير الدين الطوسي

الظاهر بيبرس
ابن خَلِّكان
ابن النفيس
سعدي الشيرازي

67

ابن جبير
(1135-1217م)

رحالة أندلسي، يُعتبر كتابه عن رحلته من الناحية الفنية ذروة ما بلغه أدب الرحلات في التراث العربي.

عمل بعض الوقت كاتبًا لحاكم غرناطة من الموحدين، ولم يلبث أن كسب الشهرة ككاتب وشاعر. وقد وصلتنا بعض الرسائل النثرية التي كتبها، وقصائد متفرقة من ديوانه، غير أن رحلته هي التي ضمنت له مكانة مرموقة في الأدب الجغرافي.

غادر غرناطة وهو في الثامنة والأربعين بقصد الحج، فمر بسبتة، ثم سارت به السفينة بمحاذاة سواحل سردينيا وصقلية حتى دخل ميناء الإسكندرية، ومنها ركب النيل إلى القاهرة، فصعيد مصر، فمرفأ عيذاب على البحر الأحمر، عابرًا إياه إلى جدة، ثم مكة حيث أقام نحو ستة أشهر، ثم مر بالمدينة في طريقه إلى الكوفة، وزار بغداد وسامراء والموصل وحلب، ثم دمشق التي أمضى بها بضعة أشهر (كانت معظم سواحل الشام وقتها في يد الصليبيين)، ومن ميناء عكا استقل ابن جبير سفينة للصليبيين قاصدًا صقلية، ومصادفًا في طريقه الكثير من الأهوال والمشاق مع إشراف السفينة على الغرق. وفي أبريل عام 1185م عاد إلى غرناطة بعد غيبة دامت عامين وشهرين.

ومن الجلي أن انطباعاته عن المشرق كانت قوية جدًّا، وانعكست في قصيدة طويلة كتبها يشيد فيها بصلاح الدين الأيوبي الذي تعلقت به آنذاك أنظار المسلمين. فما مضى عامان حتى سمع ابن جبير بخبر استيلاء صلاح الدين على القدس، فإذا هو يخرج في رحلة ثانية لمدة عامين (1189-1191م)، ولكن لم يكتب عنها كتابًا كما فعل عقب الرحلة الأولى. كذلك فإننا لا نعرف عن السنوات الأخيرة من حياته سوى أنه قام برحلة ثالثة إلى المشرق وهو شيخ كبير حزين على وفاة زوجته، ولم يعد إلى الأندلس مرة أخرى، بل أمضى أكثر من عشر سنين يتنقل بين مكة وبيت المقدس والقاهرة، مشتغلًا بالتدريس والأدب إلى أن وافته المنية بالإسكندرية عام 1217م.

أما كتابه عن رحلته الأولى فله أهمية قصوى في تصوير الحياة في عصر ابن جبير، فهو يُقدِّم وصفًا حيًّا لمصر والشام وقت أن بدأت فيهما حركة التحرير الإسلامية ضد الصليبيين بزعامة نور الدين، فصلاح الدين. وهو في هذا شبيه إلى حد كبير بمذكرات الأمير أسامة بن منقذ (كتاب الاعتبار)، بالرغم من الاختلاف في المنهج وطريقة العرض. كذلك فإن للرحلة قيمة فريدة فيما يتعلق بتصويرها لحياة مسلمي صقلية، ولآثار الجزيرة، ولبلاط النورمان الذين كانوا يحكمونها.

ويمتاز ابن جبير بقوة ملاحظة نافذة، كما يمتاز على ابن بطوطة برفضه تصديق الخرافات والحوادث الخارقة مما سمعه أثناء رحلته. فإن كان وصفه المفصل للمباني والآثار مملًّا للقارئ العادي، فإن أسلوبه يمتاز بالكثير من الحيوية وسهولة التعبير، كوصفه لجمارك الإسكندرية وما يتعرض المسافرون فيها من عناء ومشاق وإهانات، أو وصفه لكارثة السفينة عند سواحل صقلية.

أما عرضه العام فيستهدف الصنعة والأناقة، وهو أحيانًا يلجأ إلى السجع دون إفراط فيه أو مبالغة، ودون أن يكون على حساب المعنى والسرد. فهو إذن كتاب رفيع الأسلوب، شيق القراءة، قد أفاد منه فائدة كبرى الجغرافيون والمؤرخون بعده، من أمثال العبدري، وابن بطوطة، وابن الخطيب، والمقريزي، والمقري التلمساني، وغيرهم، ممن اقتطفوا فقرات طويلة من كتابه في مؤلفاتهم، مع نسبتها أحيانًا إلى ابن جبير، وأحيانًا دون ذكر لاسمه.

68

ياقوت الحموي
(1179-1229م)

صاحب أهم موسوعة جغرافية في الأدب العربي. وهو من أب رومي، اشتراه تاجر من حماة وهو غلام، وأسماه «ياقوت بن عبد الله»، كما جرت العادة مع من كان أبوه غير معروف. ورغم أن سيده أتاح له تعليمًا إسلاميًّا جيدًا، وأصبحت العربية لغته، فإن نثره الفني لم يبلغ درجة عالية من البلاغة بسبب أصله الأجنبي.

ألَّف معجمين لا غنى عنهما لأية مكتبة عربية: «معجم الأدباء» الذي لا يقل حجمًا أو أهمية عن معجمه الجغرافي، بل ربما يفوقه فيما يتعلق بالمادة التاريخية والحضارية عن العالم الإسلامي، وفيه يترجم لغالبية المؤلفين العرب حتى عصره. و«معجم البلدان» الذي أصبح يُعتبر بفضله واحدًا من أبرز الجغرافيين في تاريخ البشرية.

أحس ياقوت بالحاجة إلى مرجع عام يجمع فيه شتات المادة الجغرافية المعروفة لعصره، خاصة بعد اجتياح المغول لشطر عظيم من العالم الإسلامي، واحترقت أو اندثرت كتب جمَّة من بينها مؤلفات جغرافية هامة. فكان أن أقبل في همة على تأليف «معجم البلدان»، وهو أفضل مصنف عربي من نوعه في العصور الوسطى، إذ تتجاوز أهميته بكثير حدود الأهداف الجغرافية الضيقة. فهنا جماع للجغرافيا في صورها الفلكية والوصفية واللغوية، وللرحلات أيضًا، كما تنعكس فيه الجغرافيا التاريخية، إلى جانب الدِّين والحضارة وعلم الأجناس والفضائل البشرية والأدب الشعبي والأدب الفني.

ومع هذه القيمة الكبرى للكتاب، فإن أوروبا ظلت جاهلة به ومعتمدة اعتمادًا أساسيًّا على كتابي الإدريسي وأبي الفدا، حتى تسربت مخطوطات «معجم البلدان» إلى أوروبا بالتدريج خلال القرن التاسع عشر، ثم طُبع المتن الكامل فيما بين عامي 1866م و1873م. ومن وقتها أصبح لياقوت المكانة الأولى بين كافة الجغرافيين العرب، لما لُمس في معجمه من دقة وأمانة بالغتين، خاصة أنه في تجواله بأقطار العالم الإسلامي وغيره على مدى ستة عشر عامًا، زار معظم البقاع التي يتحدث عنها في معجمه، وبحث طويلًا في مكتباتها.

وهو في حديثه عن الأقطار أو المدن أو القرى التي يتناولها، يذكر ما قد يكون قد ورد بشأنها من قرآن أو حديث، ويفسر الاسم وأصله، ويبين النطق الصحيح له، ثم يتعرض لتاريخ نشأة الموضع الجغرافي والظروف التي أحاطت به، والدور التاريخي الذي لعبه، والأخبار والأساطير المتعلقة به. ثم يذكر تاريخ فتح المسلمين له، وكيفية فتحه، وأسماء كبار العلماء الذين نشأوا فيه أو زاروه، خاصة الفقهاء وأهل الحديث، وأسماء أساتذتهم وتلامذتهم. ثم يورد تفاصيل دقيقة عما زاره من أبنية ومرافئ وقلاع، ويقف طويلًا ليصف عادات السكان وأخلاق القبائل. ويتخلل عرض كل هذا حكايات ونكات عن البلد الذي يتحدث عنه، مع مختارات واسعة من الشعر الذي قيل فيه، بحيث قد يمتد الحديث عن البلدة أو القرية الواحدة إلى عشر أو خمس عشرة صفحة.

فهي إذن مادة متنوعة للغاية. وهو لم يقتصر على الحديث عن العالم الإسلامي كما اقتصر معظم من سبقوه من الجغرافيين العرب، وإنما تطرق أيضًا إلى الحديث عن الشرق الأقصى وأوروبا الشرقية والشمالية وبعض أقطار أوروبا الغربية. غير أنه كان في إلمامه بأحوال المشرق أكثر دقة وتفصيلًا من إلمامه بغيره، وكان في حديثه عن إيطاليا وكورسيكا ومالطة وكالابريا عدة أخطاء.

وقد وضع ياقوت لمعجمه هذا مقدمة طويلة في خمسة أبواب هي بمثابة مدخل له: يعرض أولها للنظريات المختلفة في صورة الأرض، معتمدًا في ذلك على معطيات الجغرافيا الرياضية، ويذكر فيه ميله إلى اعتبار الأرض كروية لا مسطحة، تتجاذبها أطراف الفلك من جميع النواحي كالمغناطيس. ويبحث الباب الثاني في نظام تقسيم الأقاليم، والطرق العملية المتبعة في تحديد موقعها. أما الباب الثالث ففي تفسير المصطلحات التي يرد ذكرها في المصنفات الجغرافية، كالبريد والفرسخ والميل، ومصطلحات الجغرافيا الفلكية، كالطول والعرض والدرجة، والمصطلحات الخاصة بالخراج وغلة الأرض والفيء والغنيمة. ويعطي الباب الرابع تصنيفًا قصيرًا للبلاد المختلفة التي فتحها المسلمون والخراج الذي يُجبى من كل منها. أما الباب الخامس فأشبه بمقدمة في أخبار البلاد، وسكان النواحي المختلفة، وتوزيع الممالك بحسب مكانتها وعراقتها.

وبعد هذه المقدمة التي تشغل نحو خمسين صفحة من الكتاب، يبدأ المعجم بمعناه الدقيق، موردًا أسماء المواضع بحسب الترتيب الأبجدي.

وبالرغم مما طرأ على المعارف الجغرافية من اتساع عظيم منذ زمن ياقوت، فإنه لأكبر شاهد على الأهمية التي لا تُضَارع لمعجمه، أنه لا يزال إلى اليوم في أيدينا يخدم غرضه، ويلعب دوره كمرجع موثوق به، لا غنى عنه لكل من يكتب في تاريخ الإسلام، أو يدرس الحضارة الإسلامية.

69

عز الدين بن الأثير
(1160-1233م)

مؤلف كتاب «الكامل في التاريخ» أحد الكتب التاريخية الأثيرة لدى جمهور القراء والباحثين في الشرق والغرب. وهو أحد إخوة ثلاثة كلهم من أشهر علماء العرب ومؤلفيهم: مجد الدين، وقد تخصص في القرآن والحديث والنحو، وضياء الدين، وقد تخصص في البلاغة وكتب فيها كتابه الشهير «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر»، وعز الدين المؤرخ الفذ.

ويعتبر كتاب «الكامل في التاريخ» موسوعة ضخمة في التاريخ العام للعالم الإسلامي، وملخصًا وافيًا لما كتب المسلمون في تاريخهم السياسي حتى عام 1231م. ففي نصفه الأول اختصر ابن الأثير تاريخ الطبري كله، حاذفًا منه الأسانيد، ومكتفيًا بالرواية الواحدة الجامعة أو المقبولة لديه، ومكملًا المعلومات الواردة في الطبري بمعلومات أوردها ابن الكلبي والمبرد والبلاذري والمسعودي وغيرهم. وأما النصف الثاني فقد اعتمد ابن الأثير فيه على كل المؤلفات التاريخية في جعبته، بالإضافة إلى ما شهده هو نفسه من أحداث.

وهو يمتاز بشدة التثبت فيما ينقل، وبنقد المصادر التي يستمد منها، وموازنته التاريخ للأمصار المختلفة بالعالم الإسلامي موازنة تتسم بشمول النظرة. ثم بالأخص، بأسلوب كله إشراق وبساطة وحيوية، سهّل على القراء متابعته والإفادة منه.

على أنه يؤخذ على ابن الأثير أنه بالرغم من ذكائه وفراسته، لم يستطع في تاريخه أن يتخلص من تعصبه لأمراء بيت عماد الدين زنكي الذي كانت عائلة ابن الأثير في خدمته. وقد بدا هذا التعصب واضحًا في كتابيه «تاريخ الدولة الأتابكية» و«الكامل». إذ هو علاوة على إشادته المفرطة بأمراء أسرة زنكي يبدو حاقدًا على صلاح الدين الأيوبي الذي كان مسؤولًا عن أفول نجم الأسرة، بعد وفاة نور الدين محمود بن زنكي، لاذع النقد له، وإن كان في بعض الأحيان لا يستطيع أن يحول بين قلمه وبين إبداء التقدير لإنجازات معينة له. فهو يصوره بصورة البطل، ولكنه البطل الذي كرس كافة قدراته السياسية والحربية لإشباع أطماعه الشخصية والعائلية.

ولم يكن ابن الأثير عالمًا في التاريخ فحسب، بل كان أيضًا إمامًا في علوم الحديث والسيرة وأنساب العرب وأيامهم. وله في تراجم صحابة النبي كتاب مشهور آخر هو «أُسد الغابة في معرفة الصحابة»، رتَّب فيه التراجم حسب حروف الهجاء، واعتمد فيه ـ كما اعتمد في «الكامل» ـ على كثير من التصانيف المتقدمة في الموضوع.

على أن شهرة ابن الأثير ومكانته العلمية ستظلان دائمًا قائمتين على «الكامل في التاريخ» الذي جمع فيه «ما لم يجتمع في كتاب واحد»، على حد تعبيره.

يقول في مقدمته: «أما بعد، فإني لم أزل محبًّا لمطالعة كتب التواريخ، فلما تأملتها رأيتها متباينة في تحصيل الغرض، فمن بين مطوِّل قد استقصى الروايات، ومختصِر قد أخل بكثير مما هو آتٍ. وقد سوَّد كثير منهم الأوراق بصغائر الأمور، والشرقي منهم قد أخل بذكر أخبار الغرب، والغربي

قد أهمل أحوال الشرق، فكان الطالب إذا أراد أن يطالع تاريخًا متصلًا إلى وقته يحتاج إلى مجلدات كثيرة، وكتب متعددة، مع ما فيها من الإخلال والإملال... فلما رأيت الأمر كذلك، شرعت في تأليف تاريخ جامع، آتي فيه بالحوادث من أول الزمان، متتابعة يتلو بعضها بعضًا إلى وقتنا هذا».

ثم يذكر ابن الأثير في المقدمة فوائد دراسة التاريخ، فيقول: «ولقد رأيت جماعة ممن يدَّعي المعرفة والدراية، يحتقر التواريخ ويعرض عنها، ظانًّا أن غاية فائدتها إنما هو القصص والأخبار والأسمار، وهذه حال من اقتصر نظره على القشر دون اللب. أما من رزقه الله طبعًا سليمًا، فيعلم أن فوائدها كثيرة، منها أن الإنسان إذا قرأ الكتب المتضمنة أخبار الماضين، فكأنه عاصرهم وحاضرهم. ومنها أن الملوك ومَن إليهم الأمر والنهي إذا وقفوا على ما فيها من سيرة أهل الجور، ورأوها مدونة في الكتب يتناقلها الناس، ونظروا إلى ما أعقبت من سوء الذكر وخراب البلاد، استقبحوها وأعرضوا عنها، وإذا رأوا سيرة الولاة العادلين وحُسنها، وما يتبعهم من الذكر الجميل بعد ذهابهم، استحسنوا ذلك ورغبوا فيه، هذا سوى ما يحصل لهم من معرفة الآراء الصائبة التي دفعوا بها مضرات الأعداء، وخلصوا بها من المهالك. ومنها ما يحصل للإنسان من التجارب والمعرفة بالحوادث وعواقبها، فإنه لا يحدث أمر إلا قد تقدم هو أو نظيره، فيزداد بذلك عقلًا. ومنها ما يتجمل به الإنسان في المجالس والمحافل من ذكر شيء من معارفها وطرائفها. ومنها أن العاقل إذا رأى تقلُّب الدنيا بأهلها، زهد فيها وأقبل على التزود للآخرة، وإذا رأى أن مصاب الدنيا لم يسلم منه نبي ولا ملك ولا أحد من البشر، علم أنه يصيبه ما أصابهم وتخلق بالصبر والتأسي، وفي القرآن المجيد: «ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ»».

محيي الدين بن عربي
(1165-1240م)

من كبار الصوفية وأنصار مذهب وحدة الوجود. يطلق عليه أتباعه ومريدوه لقب «الشيخ الأكبر». أما أعداؤه فقد اتهموه بالزندقة، وحاولوا اغتياله أثناء إقامته القصيرة بمصر، لقوله بالحلول والاتحاد، وبأن الأديان جميعًا متكافئة.

وُلد في الأندلس، وتلقى علومه في لشبونة وإشبيلية، ثم قضى سنوات في شمال أفريقيا، وأصبح متصوفًا في تونس. ثم أراد الحج، فلما راقته مكة أقام بها ثماني سنوات يؤلف ويدرس. وبعد جولة في آسيا الصغرى ألقى عصا الترحال في دمشق حيث أتم أهم تصانيفه، وهو «الفتوحات المكية» الذي يجمع شتات العلوم الصوفية في خمسمائة وستين بابًا.

وقد خلف لنا ابن عربي من المؤلفات ما يُقدر بنحو أربعمائة، وصل إلينا منها ما يربو على المائتين. وهو لم يكن كاتبًا فحسب، بل كان شاعرًا مجيدًا أيضًا، له قصائد في الغزل كتبها في امرأة أحبها وأحبته في مكة، وفي التصوف:

لقد كُنتُ قَبلَ اليوم أُنكرُ صاحبي	إذا لم يكن دِيني إلى دِينه داني
فأصبح قَلبي قابلًا كُلَّ صورة	فَمَرعى لِغِزلان ودِير لِرُهبان
وبَيت لأوثانٍ وكَعبة طائفٍ	وألواحِ تَوراة ومُصحفِ قرآن
أَدينُ بِدِين الحُبِّ أنَّى تَوجهتْ	رَكائبُه فالحُبُّ دِيني وإيماني

أهم ما شغل فكره هو البحث في طبيعة الوجود، وصلة الوجود الممكن (العالم) بالوجود الواجب (الله). فبحر الوجود الزاخر لا ساحل له، وليس الوجود المدرك المحسوس إلا أمواج ذلك البحر الظاهر فوق سطحه، والمظهر الخارجي للذات الإلهية. والإله عند ابن عربي ليس بالإله الذي صوَّره الناس في مختلف أنواع الصور في معتقداتهم الدِّينية، وخلعوا عليه ما شاءت عقولهم وقلوبهم أن يخلعوه من الصفات. فإله المعتقدات في نظره من خلق الإنسان، يتصوره كل معتقد بحسب استعداده وحظه من العلم والرقي الروحي. أما الإله الحق فلا صورة تحصره، ولا عقل يحده أو يقيده، لأنه المعبود على الحقيقة في كل ما يُعبد، المحبوب على الحقيقة في كل ما يُحَب. وكل من عبد غير هذا أو أحب غيره فقد جهل حقيقة ما عبد وما أحب. والمتدين من العامة إنما يعبد إلهه الخاص الذي خلقه في معتقده ويجحد غيره من آلهة الأديان الأخرى، ويثني على الحق وما درى أنه إنما يثني على نفسه، لأن إله المعتقد من صنعه، والثناء على الصنعة ثناء على الصانع. ولو عرف المتدين ذلك، وأدرك أن لون الماء هو لون الإناء، لما أنكر على غيره ما يعبده، لأن ذلك الغير يظن ـ ولا يعلم ـ أن معبوده هو الله. وإله الأديان يسعه القلب لأنه محصور محدود، أما الله من حيث هو فلا يسعه شيء، لأنه عين كل شيء وعين ذاته.

وكل شيء في الوجود خاضع للإرادة الإلهية، سواء في ذلك الخير والشر، والطاعة والمعصية، والإيمان والكفر. فإن أتى الفعل موافقًا للأمر التكليفي، سُمي طاعة واستلزم الحمد، وإن أتى مخالفًا له سُمي معصية وكفرًا واستلزم الذم. وهو في كلتا الحالتين عين الطاعة للأمر التكويني. وإذا كانت الطاعة والمعصية ليس لهما مدلول حقيقي أو ديني، فأحرى بالثواب والعقاب ألا يكون لهما مدلول إيجابي. وأقصى ما في الوسع قوله في هذا الصدد هو أن الثواب اسم ناشئ عن الطاعة في نفس المطيع، وأن العقاب اسم للأثر الناشئ عن المعصية في نفس العاصي.

وعنده أنه لا عذاب ولا ثواب بالمعنى الدِّيني في الآخرة، بل مآل الخلق جميعًا إلى النعيم المقيم، سواء منهم من قُدِّر له الدخول في الجنة، ومن قُدِّر له العذاب في النار (يُسمى عذابًا من عذوبة لفظه!). أما الاختلاف بين أهل الجنة وأهل النار، فاختلاف في درجة كل من الطائفتين في المعرفة بالله، ومرتبتهم في التحقق بالوحدة الذاتية مع الحق.

فمنطق وحدة الوجود عند ابن عربي إذن يقضي على كيان أي دين منزَّل، ويضيِّع معالم الألوهية المألوفة والمعروفة عند العامة. غير أن ابن عربي لا يرى لذلك أثرًا هدامًا. فهو إنما يهدم من ناحية ليبني من ناحية أخرى، بل يبني أحيانًا على أنقاض ظاهر الشريعة دينًا أعمق في روحانيته، وأوسع أفقًا، وأكثر إرضاء للنزعة الإنسانية العامة، من كل ما تصوَّره أهل الظاهر من الفقهاء، ومن كل ما يتشدَّق به المتدينون المتعصبون لدياناتهم.

جلال الدين الرومي
(1207-1273م)

شاعر وصوفي فارسي، هو أكبر شعراء الصوفية في الشرق والغرب، وواحد من شعراء الإنسانية الأفذاذ. أسس طريقة المولوية (الدراويش الراقصون) التي جعل للموسيقى في محافلها محلًّا ممتازًا. ويلقب عادة بلقب «مولانا».

ترك أثرين خالدين: «الديوان» (في نحو ستة وأربعين ألف بيت)، و«المثنوي» (في خمسة وعشرين ألفًا وسبعمائة بيت). فأما «الديوان» فقصائد متفرقة مستقل بعضها عن بعض، لكل منها وزنها وقافيتها وموضوعها، وتغلب فيها فورة الشعر وخياله، وكذا العناية بالصناعة اللفظية، وهي بالتالي أدخل في الشعر. وأما «المثنوي» فمنظومة واحدة في وزن واحد وضرب واحد من التقفية (تُسمى في العربية «المزدوج»)، ويظهر فيها أثر الإملاء المرتجل والثورة التي لا تتريث للترتيب والإحكام.

وقد استغرقت كتابة «المثنوي» ثلاثة عشر عامًا، وفيه تختلط الأساطير والحكايات والتأملات الفلسفية التي قصد بها إلى تصوير المذاهب الصوفية وتفسيرها. يقول الشاعر الصوفي الكبير عبد الرحمن الجامي: «كتاب المثنوي هو القرآن في اللسان الفارسي. فأما جلال الدين الرومي فلم يكن نبيًّا، غير أنه قد أوتي الكتاب». أما جلال الدين نفسه فقد وصف كتابه في المقدمة قائلًا: «هذا كتاب المثنوي، وهو أصول أصول أصول الدِّين، في كشف أسرار الوصول واليقين، وهو فقه الله الأكبر، وشرع الله الأزهر، وبرهان الله الأظهر، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، يشرق إشراقًا أنور من الإصباح».

كان زمن الشاعر يُعد من أقسى ما مر على البشرية من عصور، فهو القرن الذي شهد غارات المغول المدمرة على العالم الإسلامي. ورغم أن جلال الدين عاش قريبًا من مسرح تلك الأحداث، فقد وجد في نفسه طاقة هائلة على الإنتاج الأدبي، وبقي رغم تلك الحوادث الوحشية وهدم معالم الحضارة، مؤمنًا بالإنسان وبأصله الإلهي، ناظرًا إلى البشرية كلها نظرة الحنان والعطف، مسخرًا ملكاته للنهوض بها من كبوتها.

فأما فلسفة «المثنوي» فتعاليم الصوفية التي عبر عنها في أسلوب يتأجج حماسة. وليس تصوفه من النوع السلبي الذي يدع الحياة وما فيها ويدعو إلى هجرها ويعدها شرًّا، وإنما هو مزيج من الفلسفة والحكمة العملية، تصوف بنَّاء يستمد عناصره من الإنسان، ويتعمق في بحث مشاكله الروحية والعملية، ويحاول أن يرسم له المُثل العليا في الفكر والعمل، وفيه الكثير من آراء الأفلاطونية الجديدة كما هي الحال عند غيره من المتصوفين. وبعض آرائه شبيه جدًّا بآراء المتصوفة النصارى، كما أن عنده جرأة متناهية في الفكر قد لا يغتفرها المسلمون إلا بسبب دواعي الصياغة الشعرية، كقوله: «إن الشر نفسه من عظمة الله، وأنه جزء من كماله، وأن قدرة الله تتجلى في خلق الجميل كما تتجلى في خلق القبيح الذي يزدريه الناس». وهو لا يقيم وزنًا لشعائر الدِّين،

وعنده أن الشعور الدِّيني هو كل شيء. ففي «المثنوي» يخاطب الله موسى بقوله: «وماذا تُجديني الكلمات؟ إنني أريد قلبًا مضطرمًا. أَشْعِلْ في القلوب نار المحبة ولا تلقِ بالًا إلى الألفاظ».

وجلال الدين في شعره قوي البيان، فياض الخيال، بارع التصوير، يوضح المعنى الواحد في صور مختلفة، ويسوق المثل إثر المثل، والمعاني تأتيه أرسالًا، وبحر الرمل يطاوعه. وكان يمتلك قدرة عجيبة على أن يتناول الموضوع المطروق فيجعل منه موضوعًا جديدًا. فـ«المثنوي» يشتمل على عدة مئات من القصص، كلها أو جُلها لها أصول قديمة، ولكنها عنده تتحول تحوُّلًا كاملًا، وتتغير معالمها، وتصبح حافلة بالمعاني الرائعة التي لم تخطر على بال مؤلف القصة. وعلى سبيل المثال، فإن قصة الأرنب التي صرعت الأسد وردت في «كليلة ودمنة» في بضعة أسطر، فنظم فيها جلال الدين زهاء خمسمائة بيت، وجعلها محورًا لألوان رائعة من الحوار، وهيكلًا أدار حوله مناقشات ممتعة عن السعي والتوكل، والقضاء والقدر، وغير ذلك. وقد كان بارعًا في فن الحوار، يبيِّن عن طريقه وجهات النظر المختلفة، وينتهي منه بالرأي الذي يريد بيانه. والكثير من محاوراته يرقى إلى مستوى الأدب التمثيلي الرفيع. كما كان بمقدوره أن يجسد الأفكار بفضل روعة صوره البيانية، فيجعلنا نشعر بالمعنويات كأنها محسوسات نكاد نلمسها، كما يستطيع في يُسر أن ينطلق من المحسوسات إلى المعنويات، لا يكاد يذكر فكرة حتى يؤيدها بعشرات الصور المتلاحقة التي نلمس فيها سعة العلم، وعمق الشعور والتفكير، والاستغراق في العشق الإلهي.

كان يُملي «المثنوي» كلما هبط عليه الإلهام، واقفًا أو جالسًا أو ماشيًا، في الحمَّام أو في غرفة نومه، في الليل أو النهار، دون قيد ودون تفكير في خطة محكمة. فالأفكار تتوارد بالتداعي الحر، والحكايات تنقطع بحكايات أخرى ثم تكمل بعد مئات الأبيات، والأمثال التي يضربها توحي بتأملات، وهذه توحي بأخرى، وهذه توحي بغيرها. ولذا فقد جاء الكتاب مفكك الأوصال من حيث التأليف، غير أن هذا الافتقار إلى النظام كان نتيجة الإلهام الشعري المتدفق الذي يسوق الشاعر أمامه سوقًا، ويقفز به قفزًا. فإن صبر القارئ على ذلك إلى نهايته، خرج من قراءته في ثقة من أن هذا الكتاب من أعظم ما تفتقت عنه قرائح البشر.

72

نصير الدين الطوسي
(1201-1274م)

عالم من أكبر علماء الإسلام قاطبة، ارتبط اسمه بأثرين حضاريين من الآثار الحضارية القليلة للمغول الذين اجتاحوا في زمنه العالم الإسلامي، واستولوا على بغداد، وقضوا على الخلافة العباسية. وأعني بالأثرين: «الزيج الإيلخاني»، ومرصد مراغة الشهير.

وكان نصير الدين يجيد اللغتين العربية والفارسية ويكتب بهما، ويمكن اعتباره ممثلًا للثقافتين العربية والفارسية على سواء. وفي مؤلفاته العلمية سار على منوال المنهج العربي المرتبط ارتباطًا وثيقًا بتراث الأوائل. وقد مكَّنته مهارته السياسية الفائقة من أن ينجو بحياته في الظروف القاسية التي مرت بها فارس في منتصف القرن الثالث عشر، بل أن يزاول نشاطه العلمي أيضًا. فقد وقع في قبضة هولاكو، غير أنه استطاع أن يستميله ويكسب احترامه ويحتفظ بنفوذه لديه، معتمدًا على ما يبدو على سمعته كفلكي منجم. وقد كان في معية هولاكو عند استيلائه على بغداد، وحالفه التوفيق في العام التالي لذلك (عام 1259م) فأقنعه ببناء مرصد كبير بمراغة بأذربيجان حيث بلاط المغول.

وقد تم تزويد المرصد بأفضل أجهزة الرصد في ذلك الحين، واشترك نصير الدين في بعض حملات المغول العسكرية بغرض جمع المخطوطات لمكتبة المرصد، التي يقال إنها حوت أربعمائة ألف مجلد. وكان من بين أمناء هذه المكتبة في حقبة ما المؤرخ المعروف ابن الفوطي الذي وقع أسيرًا في يد المغول فأنقذه نصير الدين. وأعد المرصد خير إعداد، ليس فقط في الأجهزة والآلات والكتب، بل في العدد الضخم من العلماء، من بين تلامذة الطوسي وأبنائه، وعلماء من مختلف الأقطار حتى الصين. بيد أن المرصد لم يدم أكثر من جيلين، ولم يُسمع عنه شيء بعد النصف الأول من القرن الرابع عشر، ولا تزال خرائبه قائمة إلى اليوم في مراغة.

كان نصير الدين دائرة معارف بمعنى الكلمة، فقد شمل نشاطه العلمي جميع علوم زمنه، سواء العلوم الإسلامية الصرفة أو العلوم الدقيقة. يقول عنه صديقه العالم السرياني المعروف ابن العبري: «هو فيلسوف حكيم عظيم الشأن في جميع فنون الحكمة، وكان تحت حكمه جميع الأوقاف في جميع البلاد التي تحت حكم المغول، وله تصانيف كثيرة في المنطق والطبيعة والدِّين، وعن إقليدس والمجسطي، وله كتاب أخلاق بالفارسية في غاية ما يكون من الحسن، جمع فيه كل نصوص أفلاطون وأرسطو في الحكمة العملية».

أما في محيط العلوم الدقيقة فندين له بتصحيحاته لمؤلفات جميع علماء الأوائل تقريبًا ممن عرفهم العرب، وبترجمته الجديدة الرائعة للمجسطي التي طغت على كافة الترجمات السابقة. وأما أرصاده لوضع جداول فلكية فقد بدأها في سن الستين، وأتمها في اثني عشر عامًا، أي قبل وفاته بنحو عام. وقد شاركه في وضع هذه الجداول فلكيون آخرون، واستند حسابها على أساس خط منتصف النهار

الذي يمر بمراغة، وأطلق عليها اسم «الزيج الإيلخاني» نسبة إلى اللقب الذي حمله حكام فارس المغول.

والكتاب مرتب على أربع مقالات: الأولى في التقاويم المختلفة، والثانية في حركات الكواكب، والثالثة في تحديد الأوقات، والرابعة في حسابات تنجيمية مختلفة. وقد اكتسبت هذه الجداول صيتًا واسعًا في الشرق الأدنى والصين، وهيمنت هيمنة مطلقة فيها على علم الفلك لعدة قرون. وقد وُضعت الجداول أصلًا باللغة الفارسية، ثم تُرجمت إلى العربية مع شروح لها، وتُرجمت وشروحها إلى اللغة الإنجليزية عام 1650م، كما حظيت باهتمام الأوروبيين لاحتوائها على قدر ضخم من المادة الجغرافية المحضة.

73

الظاهر بيبرس
(تُوفِّي عام 1277م)

من أعظم قادة الإسلام في الحرب، وقاهر المغول في موقعة «عين جالوت»، ومُقوض دعائم دولة الصليبيين في الشام. عدت الأجيال التالية عهده أحد العصور الذهبية في الإسلام. وسرعان ما نُسجت حول شخصيته وانتصاراته الباهرة مجموعة من الحكايات الخيالية، تمتزج فيها الحقيقة بأساطير مأخوذة عن القصص الشعبية المصرية عريقة القدم. ولا تزال سيرة الظاهر بيبرس، وقد تناولتها بالزيادة والإسهاب أجيال من القصَّاص، تؤلِّف إلى يومنا هذا مصدر تسلية للعامة وبعض الخاصة في مصر، إلى جانب سيرة عنترة، وسيرة بني هلال، وحكايات ألف ليلة وليلة.

كانت جحافل المغول تجتاح في زمنه بلدان المشرق العربي قُطرًا بعد قُطر، وتقترب طلائعها من حدود مصر. وقد توجه بيبرس في معية السلطان قطز إلى فلسطين لصدهم، وكان للأول الفضل الأكبر في إيقاع هزيمة نكراء بهم في «عين جالوت» عام 1259م. كانت أول هزيمة يخبرونها، وسرعان ما تحول مدهم بعدها إلى جزر. وقد كان لانتصار بيبرس وقطز هذا فضل عظيم في تجنيب مصر إلى الأبد ويلات الغزو المغولي الذي عطل مسيرة التطور الحضاري الهادئ في أقطار المشرق العربي، بحيث باتت القاهرة منذ ذلك الحين عاصمة دار الإسلام دون منازع.

وإذ كان المغول قد أفلحوا قبل موقعة «عين جالوت» بسنوات قلائل في تقويض الدولة العباسية في بغداد، والقضاء على معظم سلالة العباسيين، فقد أقام بيبرس في القاهرة خليفة من أحد نسل العباسيين الذين تمكنوا من الفرار، وأقسم يمين الولاء لهذا الخليفة الصوري، سعيًا منه إلى إسباغ الشرعية على حكمه، وإلى إحباط أية محاولة قد يقوم بها مدعٍ من الأيوبيين لاسترجاع الملك. والواقع أن خلفاء هذا الخليفة العباسي في القاهرة لم يزيدوا أبدًا على أن يكونوا أدوات طيِّعة في أيدي سلاطين المماليك بعد بيبرس.

واهتم الظاهر بيبرس بعد خلافته لقطز في السلطنة، بتطهير الشام من مواقع الصليبيين، مظهرًا في حربه إياهم بسالة غير مألوفة، بالإضافة إلى الأساليب الدبلوماسية الماكرة بعيدة النظر. وقد وُفِّق إلى انتزاع حصن الأكراد من أيديهم، وهو من أعظم حصون الصليبيين مناعة، ثم انتزاع مدينة صفد من أيدي فرسان الداوية «Templers». كذلك استولى على عدد من حصون ومدن طائفة الحشاشين بالشام، وعلى قلعة الكرك التي كانت لا تزال في يد آخر أمراء الأيوبيين. ثم اتجه إلى أقصى شمال الشام لتأديب ملوك آسيا الصغرى من الأرمن بشنه غزوات متلاحقة على أراضيهم، ومنه إلى أقصى جنوب مصر لضم بلاد النوبة إليها. وإذ علم بنية الفرنجة في أوروبا شن حملة صليبية جديدة ضد المسلمين في الشام، لجأ بيبرس إلى إبرام معاهدة مع الإمبراطور البيزنطي «ميخائيل بليولوجوس» المعادي للفرنجة الأوروبيين، مستأصلًا بإبرامها خطر وصول الحملة المعتزمة. وهو ما أتاح له أن يصرف جُل السنوات الأخيرة من حكمه في إدخال إصلاحات جذرية هامة في إدارة وحكومة أقطار دولته، خاصة مصر، والعناية بتشييد المباني الضخمة والمساجد

الرائعة، وبناء ضريح فخم لنفسه جلب مواد بنائه من مدينة يافا بعد انتزاعها من يد الصليبيين عام 1268م.

74

ابن خَلِّكان
(1211-1282م)

صاحب كتاب من أمتع كتب التراث العربي للقارئ الحديث في الشرق، وأحظاها بإعجاب المستشرقين في الغرب، وأصدقها تصويرًا لكافة جوانب الحياة الإسلامية في العصور الوسطى، وهو كتاب «وفيات الأعيان».

استقى ابن خلكان فكرة مصنفه من كتاب ياقوت الحموي «معجم الأدباء»، غير أنه بدلًا من أن يقتصر على الأدباء والنحويين واللغويين، تناول في كتابه كل من نال الشهرة والرفعة في كل مناحي الحياة، مستثنيًا الجيل الأول والثاني من مشاهير الدولة الإسلامية التي تناولتها موسوعات جمَّة قبله، كموسوعة «أُسْد الغابة» لابن الأثير التي تعرضت لنحو 7500 من صحابة الرسول.

ويمتاز «وفيات الأعيان» بخلو أسلوبه من التكلف والصنعة البلاغية اللذين أفسدا الكثير من كتب المؤلفين العرب بعده، كما يتميز بكثرة ما أورده من مقتطفات من مؤلفات مفقودة لم تصل إلى أيدينا، وبوفرة نوادره، وتنوع المعلومات فيه، وما يعكسه من دقة وتمحيص بالغين في البحث والتقصي، وروح علمية نادرة.

والواقع أن كافة نقط القوة والضعف في كتاب ابن خلكان، هي ذات نقط القوة والضعف في مؤلفات غيره من أعاظم المؤرخين وكُتَّاب التراجم العرب. فهو مثلهم يرى أن مهمة المؤرخ وكاتب السيرة تقف عند حد تقديم المادة، وتسجيل أقوال المعاصرين وشهود الحدث، دون اهتمام كبير بما قد تنطوي عليه هذه الأقوال والشهادات من تناقض، تاركًا القارئ يستنتج ما يشاء من استنتاجات. وهو يبذل كل ما في وسعه من أجل الحصول على معلومات يمكن الاعتماد عليها، وشرح إسناده بدقة، مع ضمير حي، وأمانة بالغة، لا يزالان إلى اليوم يبعثان الدهشة لدى المؤرخين وكُتَّاب التراجم. غير أننا متى ما قارنا «وفيات الأعيان» بتراجم «بلوتارك» مثلًا، وضح لنا على الفور عجز ابن خلكان عن رسم صور حيَّة للشخصيات التي يتحدث عنها، وتوفير المفاتيح لها. فهو إن تحدث عن جعفر البرمكي لم يقل شيئًا لا ينطبق على كثيرين غيره من رجال البلاط، وإن تكلم عن ابن حزم لم نجد في كلامه أية إشارة إلى تحوُّله من سياسي ومدبِّر دولة إلى كاتب أديب، إلى عالم بالكلام مؤرخ للأديان.

فهو إذن ـ كسائر المؤرخين المسلمين باستثناء ابن خلدون ـ عاجز عن إدراك مفهوم التطور، واحتمالات التحوُّل السيَّال، والانتقال المرن الطبيعي في شخصية من يتناوله بالدراسة. ولذا فالغالب أن تأتي صور الشخصيات في كتابه ساكنة جامدة ثابتة، كما أن الغالب، إن هو تحدث عن تغيير ما، أن ينصرف حديثه إلى التغيير في المناصب التي تقلدها موضوع الترجمة، أو في مكان إقامته، أو في جاهه وماله، دون التغيير في خُلقه وطباعه، واتجاهاته وميوله، ودون انتقال شخصيته من طور إلى طور.

ابن النفيس
(1210-1288م)

طبيب وكاتب عربي، وُلد في دمشق، وتُوفِّي في القاهرة التي كان فيها رئيسًا للأطباء، وحجة مبرزًا في الفقه الشافعي، وفي المنطق والنحو. ومع ذلك فإننا لا نعرف عن حياته إلا النزر القليل، كما أنه من الغريب جدًّا ألا يذكره ابن أبي أصيبعة ـ وكان من معاصريه ـ في كتابه «طبقات الأطباء» الذي أورد فيه ترجمة للكثيرين ممن لا ترقى أهميتهم إلى أهمية ابن النفيس.

فأما عن إسهامه الطبي، فقد ظل الناس حتى بداية القرن العشرين يحسبونه كامنًا في موسوعته الضخمة «الشامل في الطب» التي قصد إتمامها في ثلاثمائة مجلد، لم ينجز منها غير نحو ثمانين (وصلنا بعضها)، وفي كتابه الهام في أمراض العيون بعنوان «المهذَّب في الكُحل»، والموجز الذي أعده لكتاب القانون في الطب لابن سينا. غير أنه حدث في أوائل قرننا هذا أن اكتشف طبيب مصري هو أمين أسعد خير الله أن لابن النفيس مخطوطًا بعنوان «شرح تشريح القانون لابن سينا» أورد فيه أول وصف صحيح للدورة الدموية الرئوية (أو الدورة الدموية الصغرى) يخالف وصف جالينوس ووصف ابن سينا لها كل المخالفة، وأول إشارة إلى الحويصلات الرئوية والشريان التاجي. وقد تُرجم كتاب ابن النفيس هذا إلى اللاتينية في أوروبا حوالي عام 1520م (ترجمة أندريا الباجو)، ثم سطا على فكرته ونسبها إلى نفسه كلٌّ من «ميجويل سيرفيتو» سنة 1556م، و«ريالدو كولومبو» سنة 1559م، و«سيزالبينو» سنة 1579م، ثم توج جهودهم جميعًا العالم البريطاني الشهير «ويليام هارفي» الذي وصف الدورة الدموية وصفًا شاملًا عام 1622م. وقد ذكر ابن النفيس في ديباجة كتاب «شرح التشريح» أنه لن يعتمد في حديثه عن وظائف أعضاء الجسم إلا على منهج البحث العلمي السليم «وافق ذلك رأي من تقدمنا أو خالفه». والواقع أنه سلك في الكتاب نهجًا جديدًا جعله من مبتكري التشريح بوصفه علمًا مستقلًّا، إذ قصر حديثه على وصف شكل الأعضاء ووظائفها، دون التعرض إلى أمراضها، بينما كان سابقوه، وعلى رأسهم ابن سينا، لا يذكرون التشريح إلا في سياق الحديث عن الأمراض والعلاج، فوزعوه بذلك في شذرات مبعثرة من كتبهم.

كذلك تتمثل أصالة ابن النفيس في رفضه بعض أقوال جالينوس الخاصة بالقلب، وهي أقوال وقفت حائلًا دون تقدم الطب في هذا المجال لمدة أحد عشر قرنًا، ويمكن تلخيصها في أن الدم بعد وصوله من منشئه في الكبد إلى البطين الأيمن، يمر عبر الحاجز بين البطينين عن طريق مسام إلى البطين الأيسر، حيث يمتزج بالهواء القادم من الرئتين. وقد أنكر ابن النفيس وجود هذه المسام (قائلًا: «التشريح يكذِّب هذا»)، وأثبت أن الدم ينفذ من بطين إلى آخر عن طريق منافذ توصل بين الشريان الرئوي والوريد الرئوي في الرئة، وأن الدم يجري من الرئة إلى البطين الأيسر وليس بالعكس. وبهذا كان أول من عرف الدورة الدموية الرئوية.

وقد كان ابن النفيس كريمًا بمعلوماته، دائم الاجتماع بأهل العلم والطب، يباحثهم في العلوم حتى الصباح. وكان يكتب حتى في الحمَّام، وبسرعة فائقة، ودون الرجوع إلى المراجع لقوة حافظته. كما كان شديد الثقة في قيمة إنجازاته، ويقول: «لو لم أعلم أن تصانيفي تبقى مدة عشرة آلاف سنة، ما وضعتُها!».

سعدي الشيرازي
(تُوفِّي عام 1291م)

أحد ثلاثة يُطلق عليهم كبار شعراء الفرس: سعدي وفردوسي وحافظ. اشتهر بمنظومته الحكمية «بستان»، وكتاب هو مزيج من الشعر والنثر «كلستان» (أي روضة الورد)، وديوان يحوي قصائد باللغتين الفارسية والعربية، إلى جانب آثار نثرية هي: «المجالس الخمسة» و«نصيحة الملوك»، و«رسالة العقل والعشق».

أول ما يلحظه القارئ في شعره هو لهجة الفرح بالحياة التي جعلت اسمه مقرونًا بهذه الخاصة. فالاسم «سعدي» هو نسبة إلى السعد، طبيعة الفرح متأصلة فيه، وتتمثل في المناعة ضد الألم، والقدرة على طرح الكآبة بسهولة، وعلى تذوق مباهج الحياة، مع إيمان بأن القوى الخيرة هي التي تهيمن على العالم. وهو في هذا على طرف نقيض من الشاعر الإنجليزي «بايرون».

كذلك كان لأسفاره الطويلة، واشتراكه في الحرب ضد الصليبيين، أثر في إزالة الطابع الإقليمي من كتاباته، وتعدي هذه الكتابات للأشكال والألوان المحلية إلى الطابع العالمي، وذلك بالرغم من أنه طالما تغنى بمفاتن مدينته شيراز، أجمل مدن فارس. بل لقد تعدى بشعوره حدود مملكة الإنسان، موليًا اهتمامه ورعايته للنبات والحيوان والحشرات والطير:

لا تَدسْ على تلك النَّملة التي تخزنُ الحبوبَ الذهبية،
فهي تَعيشُ سعيدةً، فلا تُمتها بالألم.
تعلَّم منها، بَدلًا من أن تقضي
على سعيها الصابر وعَنائها المُثابر.

(البستان)

وقد كان لسعدي فضل عظيم على الأدب الفارسي، فقد كان الغزل قبله يلعب دورًا ثانويًّا في نظم الشعراء، ومن الفنون الشعرية المهملة نسبيًّا، فاهتم سعدي به بعد فراغه من كتابة «البستان» و«كلستان». غير أن شعره في الغزل ذو معانٍ يمكن أن تؤخذ على ظاهرها، أو على دلالاتها الصوفية. وقد سبق سعدي في ذلك شعراء مثل ابن الفارض وابن عربي. غير أن نجاح سعدي في هذا الضرب من الشعر هو الذي مهد الطريق لتثبيت هذا التقليد في الشعر الفارسي بصورة دائمة، ومهد الطريق لشاعر أعظم منه، هو حافظ الشيرازي.

وقد شهد سعدي الذي يقال إنه عاش لأكثر من قرن، أحداثًا جسامًا في الأمة الإسلامية، كالحروب الصليبية، وزحف جحافل المغول، وتدمير بغداد عاصمة الخلافة. وبالرغم من أنه شارك في الحروب الأولى ووقع في أسر الصليبيين حتى افتداه أحد رؤساء حلب، فقد آثر في النهاية أن يعتزل العالم، وأن يبني لنفسه دارًا صغيرة داخل بستان جميل يطل على نهر ركن آباء، يمارس فيها رياضته الصوفية. وقد زاره هناك الرحالة ابن بطوطة الذي كتب يقول: «صنع الشيخ هنالك

أحواضًا صغارًا من المرمر لغسل الثياب، فيخرج الناس من المدينة لزيارته، ويأكلون من سماطه، ويغسلون ثيابهم وينصرفون. وكذلك فعلتُ عنده رحمه الله».

وقد كان سعدي سُنِّيًّا، وهو ما دفع أحد متعصبي الشيعة في شيراز بعد وفاته إلى كسر شاهد ضريحه الذي ظل مهملًا مئات السنين، حتى جاء جيل أقل تعصبًا، وأكثر توقيرًا للشعراء، فبنى له نصبًا جميلًا لا يزال قائمًا إلى اليوم، يحج إليه الإيرانيون والسائحون الأجانب معًا.

القرن الرابع عشر

ابن تيمية
ابن بطوطة
ابن الخطيب
حافظ الشيرازي

ابن تيمية
(1263-1328م)

فقيه حنبلي كان لآرائه أثر عميق في فكر الحركة الوهابية، والدعوة السنوسية، والاتجاهات الدِّينية المتطرفة التي يشهدها العالم الإسلامي اليوم.

وهو مثل حي لبيان أثر العالم المتين الخلق في شؤون الدولة والمجتمع. فعندما رأى الخطر المغولي يحدق بدمشق، تحدث إلى الناس في ضرورة الجهاد، فكان حديثه أوقع في النفوس من أوامر السلطان. وبعد رحيل الجيش المغولي بقيادة قازان عن دمشق، طاف ابن تيمية وأتباعه على حوانيت الخمور يكسرون آنيتها. وقد هاجم بقلمه ولسانه كل الفرق الإسلامية، كالخوارج والشيعة والمرجئة والرافضة والقدرية والمعتزلة والأشعرية والجهمية وغيرها. ومن الطبيعي أن تثير قسوته في مهاجمة خصومه ردود فعل عنيفة. فمن الناس من رماه بالزندقة، مثل ابن بطوطة وابن حجر الهيتمي وتقي الدين السبكي وعز الدين بن جماعة وأبو حيان الظاهري الأندلسي. ومنهم من طالب السلطات بإنزال العقوبة به. وبالفعل، صرف الرجل سنوات من حياته في سجون القاهرة ودمشق، وقضى السنوات الأخيرة من عمره في قلعة دمشق حيث مات.

وخلَّف لنا ابن تيمية عددًا هائلًا من المصنفات، هاجم فيها المتصوفة القائلين بالحلول والاتحاد، وهو في رأيه شرك بالله. وهاجم الفقهاء لتقيدهم في بحثهم أمور الشريعة بما جاء به أئمة السُّنة الأربعة، وهو ما أراد ابن تيمية النظر فيه من جديد. وعنده أنه ليس من الزندقة الخروج على الإجماع بأن يرى المرء رأيًا مخالفًا لإجماع العلماء. وهاجم أصحاب البدع والتضرع للأولياء وزيارة القبور، بل اعتبره معصية أن يقوم المسلم برحلة يقصد بها زيارة النبي فقط. وكان مسرفًا في القول بالتجسيد، مفسرًا كل الآيات والأحاديث التي تشير إلى الله بظاهر اللفظ، حتى لقد صرح مرة من منبر جامع دمشق بأن «الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا»، ثم نزل درجة في درجات المنبر!

وكان عنيفًا في خصوماته وحربه على المخالفين له في فكره، وفي التزامه بقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فقد أخذ على عاتقه أن يتأكد من أن الناس، كبيرهم قبل صغيرهم، يحافظون على الآداب الإسلامية في سلوكهم. ورغم أن هذا كان من واجبات المحتسب، فقد عيَّن ابن تيمية نفسه محتسبًا يطوف في الأسواق مؤدبًا للناس.

والأمة الإسلامية في نظره هي الأمة، لا أمة سواها، وهي كائن عضوي له أهداف وغايات حدَّدها القرآن والسُّنة، وهي تحقيق إرادة الله. وعلى أفراد الأمة أن يعين كل منهم الآخرين على فعل الخير وتجنب الشر، وأن يجعلوا من التعاون فيما بينهم أساسًا للعمل المشترك. ولكي تحقق الأمة غاياتها لا بد من تنظيم دولة دينية عادلة، مهمتها إحقاق الحق، والتأكد من أداء الناس لفروضهم الدِّينية، ومن صحة المعاملات، وأن تحمي الجمهور من الغش والتدليس. ولم يكن ابن

تيمية يحبذ الاقتصاد الفردي الحر، فالفرد ليس السيد المطلق لأفعاله، ولا بد أن تكون هذه الأفعال خاضعة لتعاليم الإسلام، وعلى الدولة أن تتأكد من مطابقة تصرفاته في ماله وغير ماله لهذه التعاليم.

وكان يرى أن الجهاد فريضة حتى ضد أمثال المغول المسلمين الذين أخلوا بتعاليم الدِّين، وأمثال أنصار المغول من الشيعة. وقد قاتل ابن تيمية المغول في الشام، ورافق حملة أُرسلت للهجوم على معاقل الشيعة في جبال سوريا ولبنان. فالقتال إذن مشروع لا ضد غير المسلمين فحسب، بل ضد المسلمين المارقين أيضًا.

وفي رأيه أنه لما كان الإسلام قد جاء ليحل محل اليهودية والمسيحية، فمن الضروري مهاجمة هاتين الديانتين. وقد كتب ابن تيمية عدة رسائل في القدح في اليهود والنصارى، وعارض صيانة المعابد والكنائس القائمة، وبناء الجديد منها.

وعنده أن الفلسفة تؤدي إلى الكفر. لذلك هاجم في حماسة بالغة الفلسفة اليونانية والمتأثرين بها من المسلمين، كابن سينا وابن سبعين. كما هاجم الغزالي بشدة، وطعن في آرائه الواردة في كتابيه «إحياء علوم الدين» و«المنقذ من الضلال». وهاجم محيي الدين بن عربي وابن الفارض. وتناول في خطبه في المساجد أخطاء عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب، إلى آخره.

ومع ذلك، فإن ابن تيمية يُعتبر في طليعة المصلحين في عصر المماليك، ومن أنشط الفقهاء وأصرحهم وأدقهم فكرًا وأكثرهم صفاء في الأسلوب. وقد تأثر بشخصيته وبآرائه الكثيرون من أمثال ابن القيم الجوزية، والذهبي، وابن كثير، وابن حجر العسقلاني، ومحمد بن عبد الوهاب، ومحمد بن علي السنوسي، والسيد رشيد رضا، وحسن البنا. أما العامة فكانت دائمًا تجلُّه وتعظم من قدره، لصلاح خلقه، وغيرته على الدِّين. وقد احتُفِل بجنازته في دمشق احتفالًا رائعًا، وحضر دفنه نحو مائتي ألف رجل، وخمسة عشر ألف امرأة.

78

ابن بطوطة
(1304-1369م)

أشهر وآخر رحالة عربي كبير، ومنافس معاصره الأكبر منه سنًّا «ماركوبولو البندقي». انتظم محيط رحلاته العالم الإسلامي بأجمعه، وجاوز تجواله مائة وخمسة وسبعين ألف ميل، بادئًا من طنجة، مسقط رأسه، وهو في الثانية والعشرين من العمر (عام 1326م)، ومنهيًا بفاس (عام 1353م). وقد شملت رحلاته كافة المدن الكبرى بشمال أفريقيا، ثم الإسكندرية ودمياط والقاهرة وأسوان في مصر، وفلسطين والشام، فمكة والمدينة، فالنجف والبصرة، فشيراز بإيران، فالموصل وديار بكر والكوفة وبغداد، فجدة والساحل الشرقي لأفريقيا، فاليمن، فعمان وهرمز والبحرين، فآسيا الصغرى، فشبه جزيرة القرم وروسيا الجنوبية وبلغار الفولجا، فاستراخان والقسطنطينية وسراي، فبخارى وأفغانستان، ثم دلهي بالهند حيث تولى منصب القضاء لمدة خمس سنوات، فجزر المالديف والصين، فسيلان والبنغال وإندونيسيا، ثم إيران والعراق وفلسطين مرة أخرى، فمصر وتونس وسردينيا، ثم المغرب فالأندلس، ثم متوغلًا في أفريقيا حتى تمبكتو بمملكة مالي، ثم فاس حيث أمضى السنوات الأخيرة من حياته تحت رعاية السلطان أبي عنان.

والغريب أن ابن بطوطة لم يخلف وراءه أي إنتاج أدبي، ولا هو دوَّن مذكرات منظمة، وإنما كان يقص على سامعيه حوادث معينة، وأخبارًا متفرقة عن أسفاره. وقد كان للسلطان أبي عنان الفضل الأول في ظهور كتاب «وصف رحلة ابن بطوطة»، إذ عين له محررًا أدبيًّا هو ابن جزي الغرناطي، وطلب من ابن بطوطة أن يقص على ابن جزي ما شاهده في رحلته من الأمصار، وما علق بحفظه من نوادر الأخبار، ذاكرًا مَن لقيه من الملوك والعلماء والأولياء الأبرار. ثم قام ابن جزي بتنقيح وتهذيب أحاديث ابن بطوطة، وإعادة صياغتها في صورة متكاملة الجوانب، مراعيًا الترتيب الزمني لمراحل رحلاته، والربط بين قصصه في رواية متتابعة.

والواقع أن ابن بطوطة لم يكن جغرافيًّا ولا أديبًا، وإنما كان شخصًا عاديًّا للغاية، لا يتمتع بأية مواهب خاصة، ولا تنعكس في رواياته أفكار عميقة. وكثيرًا ما نصادف في الكتاب عن رحلته أمثلة لتصديقه أكثر الروايات إغرابًا في الخيال، وخلطًا في تسجيل الوقائع، واهتمامًا مبالغًا فيه بكرامات الأولياء والدراويش، وبعض المبالغات التي ينساق إليها جميع الرحالة في كل العصور. ومع ذلك فهو رجل شاهد الكثير، وعرف كيف يصور ما شاهده بدقة وبساطة. وقد جعل منه القدر جغرافيًّا على الرغم منه، ونوعًا من الرحالة نادرًا عند العرب: وهو الرحالة الذي يستهدف السفر لذاته، ويضرب في مجاهل الأرض استجابة لعاطفة لا تقاوم، ورغبة جارفة في التعرف على الأقطار والشعوب. وهو على نقيض الغالبية العظمى من الجغرافيين العرب لم يجمع مادته من صفحات الكتب، بل جمعها عن طريق التجربة الشخصية، وعن طريق محادثاته مع شخصيات تعرَّف عليها عرضًا في خلال رحلاته.

وقد شغل اهتمامه بالمواضع الجغرافية مكانة ثانوية بالنسبة لاهتمامه بالبشر. لذا أصبح كتابه نسيجَ وَحْدِهِ كوصف للمجتمع الإسلامي والشرقي عامة في القرن الرابع عشر. فهو خزانة تحفل بمادة غنية لا في مجال الجغرافيا التاريخية أو تاريخ عصره فحسب، بل في جميع مظاهر حضارة ذلك العهد. فتراه يعرض لكافة الظواهر الاجتماعية بالسرد، حتى تلك التي يهملها المؤرخون عادة، فتمر أمام أنظارنا مراسيم البلاطات الأجنبية، وأزياء الشعوب المختلفة، وتقاليدها وحِرفها، وأصناف الأطعمة والأغذية. فهو بهذا ليس كتابًا نظريًّا جافًّا، وإنما يفيض بالإنسانية والحيوية، ولا يبخل فيه المؤلف بملاحظاته وتعليقاته في أية مناسبة تعرض. وهو لا يمثل وثيقة ممتازة لتجربة فردية فحسب، بل يقدم كذلك نموذجًا صادقًا لأفكار وتصورات مواطن إسلامي من أهل القرن الرابع عشر.

وبالرغم مما يغلب على الكتاب من أسلوب ثقيل، ومن السجع والحشو والتكلف (وهو أسلوب ابن جزي)، فمن حسن الحظ أن هذا الأسلوب لا يسير في جميع الصفحات على وتيرة واحدة، إذ كثيرًا ما تتخلل العرض لغة ابن بطوطة القصصية البسيطة التي تميل أحيانًا إلى لغة الحديث، محتفظة في ذات الوقت برزانتها وغناها بالتفاصيل، بالإضافة إلى الحيوية الدفاقة والعاطفة الجياشة. وقد تشكك أهل زمانه والناس بعدهم في صحة الكثير من الأخبار والمعلومات التي أوردها، وأرجعوا أخطاءه إلى ضآلة حظه من الثقافة، واعتماده المطلق على ذاكرته وقت إملاء الكتاب، وجهله بلغات البلاد العديدة التي زارها، مما ألجأه إلى الاستعانة بالمترجمين، وقبول كل أو جُل ما ينقلونه إليه من أخبار وقصص. غير أن الجغرافيين في زمننا هذا يميلون إلى اعتبار روايته بوجه عام جديرة بالثقة، وأنه على الأقل لم يروِ إلا ما اعتقد أنه الحق، وأن كتابه مرجع أساسي لأي باحث في تاريخ آسيا الصغرى وجنوب شرقي آسيا، وأن وصفه لأقطار غرب أفريقيا (حتى عهد الرحلات الأوروبية في القرن التاسع عشر) هو أفضل وأدق وصف لهذه المنطقة من العالم.

79

ابن الخطيب
(1313-1374م)

طبيب ومؤرخ وسياسي ومؤلف وشاعر أندلسي. ألَّف عددًا من الكتب التاريخية الممتازة التي عالج فيها مختلف مظاهر التاريخ الإسباني والمراكشي، ووضع أيضًا كتبًا في الرحلات ومقالات أدبية، وطار له صيت بعيد في بلاغة أسلوبه وتجديداته اللغوية، وقد سلخ معظم أيام حياته وزيرًا لبني نصر في غرناطة.

أهم كتبه في الطب كتابه عن الطاعون، وقد امتاز بما انطوى عليه من جرأة ومن حجج مقنعة أوردها دفاعًا عن فكرة العدوى. فقد كان الناس يعتبرون الطاعون «عملًا» من أعمال الله. وكان ابن الخطيب من الجرأة بحيث عارض، وهو المسلم، آراء تعتنقها الجماعة الإسلامية كلها، بل ويزكيها الحديث. فقد ناقض في بسطه نظرياته الطبية الحديث النبوي، وكتب يقول إنه يجب أن يكون بين مبادئنا أن البرهان المنتزع من الحديث يتعين إخضاعه للتعديل حين يتعارض تعارضًا واضحًا مع البينة المنتزعة من طريق الإدراك بالحواس. وقد أعطانا ابن الخطيب دليلًا على استقلال في الرأي وشجاعة أدبية مماثلين، في تأليفه رسالته الطبية الأخرى «أَمَلُ مَن طَبَّ لمن حَبَّ»، تصدى فيها لمسائل خلافية إلى أبعد الحدود، مثل الإجهاض الذي أقره ابن الخطيب في الأحوال التي تتعرض فيها حياة الأم للخطر، وإقراره لتعاطي العقاقير المقوية للباه لأسباب قومية واجتماعية، ولاستعمال الخمر لأغراض طبية.

وقد اتهم ابن الخطيب من أجل ذلك وغيره بالزندقة فسُجن، ثم اقتحم عليه السجن ليلًا جماعة من القتلة استأجرهم سليمان بن داود نائب الوزير الذي كان يحقد عليه، فخنقوه وأحرقوا جثته.

أما كتبه الأخرى، وهي في التاريخ والجغرافيا والشعر والأدب والتصوف والفلسفة، فأهمها مؤلفه الضخم في تاريخ غرناطة «الإحاطة في أخبار غرناطة». وهو موسوعة لتراجم أعلام الأندلس بصفة عامة، وأهم مرجع إسلامي لتاريخ مملكة غرناطة وتاريخ رجالها وآدابها وحضارتها، وقد دوَّن ابن الخطيب في كتابه هذا ترجمة كاملة لنفسه.

ويُعتبر ابن الخطيب من أعظم كُتَّاب الأندلس وشعرائها على الإطلاق. ويرجع ذلك إلى خصب قريحته، وتعدد نواحي عبقريته، وسعة أفقه، وتنوع تجاربه. وقد بلغ في شعره مرتبة لا يدانيه فيها غير القليل من شعراء الأندلس. أما في مجال النثر، فقد برز بالأخص في النثر الوزاري والسياسي، والرسائل الدبلوماسية التي كان يكتبها عن لسان سلطانه إلى ملوك إسبانيا المسيحية أو سلاطين المغرب ومصر. وقد جمع ابن الخطيب عددًا وافرًا من هذه الرسائل في كتابه «ريحانة الكتاب». وهي تمتاز بالأسلوب الرصين المشرق، واللفظ الجزل المختار. وبالرغم من أن معظمها يجري على قاعدة السجع، فإنها على الأغلب خالية من روح التكلف، وفيها نتبين أصالة ابن الخطيب السياسية وبُعد نظره في نبوءاته. فهو يرى في حوادث الأندلس شبح المستقبل الرهيب الذي يتهدده، والنهاية المحتومة لهذا الوطن الذي مزقته الأهواء والفتن، وذلك قبل وقوع هذا

المصير المحزن بأكثر من قرن. وهو يهيب في تلك الرسائل بقومه وإخوانه المسلمين فيما وراء البحر أن يبادروا إلى غوث الإسلام في الأندلس ونصرته، ويلفت نظرهم إلى الخطر الداهم الذي لا محيص من وقوعه إذا استمر تواكلهم والخلاف فيما بينهم.

وقد أفرد المقري التلمساني في كتابه الشهير «نفح الطيب» مجلدين كبيرين من المجلدات العشرة لابن الخطيب وأخباره وشعره ونثره، ونقل إلينا فيهما فصولًا وشذورًا لا تُحصى من مختلف كتبه الستين ورسائله، وعشرات من قصائده وموشحاته الأندلسية، ومنها موشحته الذائعة الصيت التي مطلعها:

جَادَكَ الغيثُ إذا الغيثُ هَمَى يـا زَمـانَ الوَصـلِ بالأندلُس

80

حافظ الشيرازي
(حوالي 1320-1390م)

أعظم شعراء الفرس. لم يكن مجرد صانع ماهر للكلمات والصور، ولا مجرد مبدع لقوالب جديدة في الشعر، وإنما أودع هذه الأشكال والقوالب والكلمات معاني خالدة، وفلسفة راقية حَرية بالقبول في أي زمان ومكان. وإذا كان حافظ يتحدث إلينا بهذه النضارة في القرن العشرين كما كان يتحدث إلى الفرس في خضم أزمان طاحنة مرت بها بلاده، فلأن روحه سمت فوق الفساد المادي الذي ميز عصره، ولأنه وجد في عبادة الجمال الخالص السبيل الوحيد إلى فهم اللاعقلانية المتجلية في مصير الإنسان.

كانت فارس في زمنه تموج بالثورات، وشاهد بعينيه قتل الملوك وتدمير المدن وسفك الدماء في الحروب، غير أنه كان ينظر إلى هذه الأحداث بجلال روحي وكأنما هي أمواج صغيرة في البحر المحيط، وتركز بصره على وحدة الطبيعة ومعنى الكون وغايته. ومع أن فكره كان يثور من آنٍ إلى آخر فتستبد به العاطفة، فقد كان دومًا يعود إلى رصانته العقلية وطمأنينة النفس وسط عالم مضطرب.

ولحافظ من الشهرة والتأثير في الآداب الأوروبية ما لا يدانيه فيهما غير عمر الخيام من بين كافة شعراء العالم الإسلامي.

عرفته أوروبا في القرن الثامن عشر، وفُتن به الإنجليز والألمان والفرنسيون بالأخص، واستلهمه شعراؤهم، وأصبح في وعيهم مجسدًا للروح الشرقية. وقد عُني الألمان به عناية لا تَعْدِلُها عنايتهم بأي شاعر شرقي آخر، وكان من بين شعرائهم وأدبائهم مَن أقبل من أجله على دراسة اللغة الفارسية. غير أن أعظم من تأثر به، وكتب على غرار شعره، واستلهم روحه وأفكاره، هو الشاعر الكبير «جوته» في مؤلفه «الديوان الشرقي للمؤلف الغربي».

وقد انقسم الغربيون في فهمهم وتفسيرهم لأشعار حافظ قسمين متنافرين: الأول لا يريد أن يأخذ بظاهر اللفظ، ويرى في حافظ ـ كما في الخيام ـ معنى صوفيًّا باطنًا، قائلًا إن النعيم الذي يتحدث عنه ليس النعيم الأرضي، بل نعيم الجنة، والعشق الذي يتغنى به هو العشق الإلهي المعروف عند كبار الصوفية، والخمر الذي يكتب فيه هو المعرفة بالأسرار الربانية، وكلها تأويلات ثار عليها الفريق الثاني وعلى رأسه «جوته» الذي أصر على تفسير حافظ كما يبدو من أقواله. وقد أعجب «جوته» بما في شعر حافظ من معاني الإقبال على الملذات، والتمتع بكل ما تأتي به اللحظة الحاضرة واللحظة الماضية في اللحظة الحاضرة، والسخرية من الزاهدين في الدنيا. فنراه يقول: «إن شعره تفيض منه حيوية متدفقة في غير إسراف، سعيد حكيم، يأخذ بحظه من متع الحياة، وينفذ من بعيد إلى طوايا الألوهية. ومن الضروري تعمق المعاني التي يوردها، ولكن على أن نأخذ بما يقتضيه صريح لفظه، ودون أن نلجأ إلى التأويلات الخيالية التي تحيل الظاهر إلى باطن، وكل صريح إلى رمز».

والاتجاه الغالب بين مستشرقي اليوم هو اعتبار حافظ جامعًا للناحيتين معًا: الحسية الدنيوية، والصوفية الربانية، وإلى هذا يُعزى ما هو ملموس في شعره من تناقض. ولهذا الجمع بين النقيضين تفسيران: طبيعة الفرس أنفسهم، وطبيعة نظرتهم إلى الوجود التي تسمح بأن يكون الفرد منهم في آنٍ واحد مسلمًا تقيًّا ومتحررًا غير مبالٍ بما يصنع، ومؤمنًا متشككًا ومتصوفًا ظاهريًّا. ثم إن الشعر الغنائي الدنيوي الذي نضج في فارس في القرن العاشر الميلادي والقرن الحادي عشر، انضافت إلى صوره صور من الشعر الشعبي الصوفي الذي ينقل لغة الحب الدنيوي الحسي إلى العشق الإلهي. وقد اجتمع التياران في شعر حافظ فاتسم بهما معًا، في حرية فنية لا حد لها، ومع تلاعب فذ سمح لكافة الأمزجة بأن ترى فيه ما تهوى أن ترى فيه. أو على حد قول الشاعر الأديب المستشرق «فريدريش ريكرت» في قصيدة له عن حافظ: «إن حافظًا حين يبدو أنه لا يتحدث إلا عما هو غير حسي، إنما يتحدث عما هو حسي، وحينما يبدو أنه يتحدث عما هو حسي، لا يتحدث إلا عما هو غير حسي. إن سِرَّه ليس بغير حسِّي، لأن حسِّيَّه غير حسِّي!».

القرن الخامس عشر

ابن خلدون
المقريزي
محمد الفاتح
عبد الرحمن الجامي

81

ابن خلدون
(1332-1406م)

مؤسس علم الاجتماع، ومؤرخ، وصاحب أهم كتاب في التراث العربي كله، وهو «المقدِّمة» التي وضعها لكتابه «العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من السلطان الأكبر». وقد اعتمد ابن خلدون اعتمادًا كبيرًا في تاريخه لدول المشرق العربي على من سبقه من المؤرخين، خاصة الطبري وابن الأثير. أما الفضل الأكبر لهذا التاريخ ففي الأجزاء الخاصة بشمال أفريقيا الذي تناول تاريخه وأوضاعه بحياد وموضوعية خليقين بالإعجاب، وبتوسع، جعلت الكتاب المرجع الرئيسي لتاريخ تلك المنطقة من الفتح العربي حتى زمن المؤلف.

ولابن خلدون مصنفات أخرى في المنطق والرياضيات والصوفية، وشرحان لديوانين من الشعر، وسيرة ذاتية. غير أنه بالاستطاعة القول في يُسر بأنه لو أن جميع هذه المؤلفات فُقدت، بما في ذلك كتاب «العِبَر»، ولم يبقَ غير «المقدمة»، لظل ابن خلدون يحتفظ بمكانته السامية في تاريخ الفكر الإنساني دون أدنى انتقاص. وقد وصف المؤرخ البريطاني «أرنولد توينبي» هذه المقدمة بقوله: «إن ابن خلدون وضع فيها فلسفة وقاعدة للتاريخ لا نشك في أنها أعظم عمل من نوعه قام به عقل بشري في أي زمان ومكان».

يعالج ابن خلدون في مقدمته ما نسميه الآن «الظواهر الاجتماعية» (وما يُسميه هو «أحوال الاجتماع الإنساني»)، راميًا إلى الكشف عن القوانين التي تخضع لها هذه الظواهر في نشأتها وتطورها. وهي قوانين لم يُعنَ أحد قبل ابن خلدون بالكشف عنها، ولا درسها عالم قبله كما تُدرس ظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء ووظائف الأعضاء وما إلى ذلك من العلوم. فقد كان المعتقد أن ظواهر الاجتماع خارجة عن نطاق القوانين، وخاضعة لأهواء القادة وتوجيهات المشرعين ودعاة الإصلاح. فجاء هو مبينًا أنها لا تسير حسب المصادفات والأهواء، ولا حسب ما يريده لها الأفراد، وإنما تسير في نشأتها وتطورها ومختلف أحوالها حسب قوانين ثابتة مطَّردة، كالقوانين الخاضع لها القمر في تزايده وتناقصه، والنهار والليل في اختلافهما باختلاف الفصول.

وقد اعتمد ابن خلدون في بحوثه على ملاحظة ظواهر الاجتماع في الشعوب التي عاش بين أهلها، وعلى تعقب هذه الظواهر في تاريخ هذه الشعوب وغيرها، والموازنة بينها جميعًا للتمييز بين العناصر الثابتة والطارئ العرضي، ثم الانتهاء إلى استخلاص القوانين.

وعنده أن المجتمع ضروري للإنسان، لأن الإنسان مدني بالطبع. والنظم الاجتماعية تتغير من مجتمع لآخر وفق ما يكتنف المجتمع من عوامل تشمل المناخ والتضاريس والتربة والغذاء والموارد المعدنية والخصائص الذهنية والنفسية للشعوب. ويمر المجتمع البشري بأطوار متتالية شأن الفرد الذي يمر بمراحل منذ ولادته حتى وفاته. وللدولة أيضًا ـ كما للفرد ـ عمر طبيعي. وعمرها هو في العادة ثلاثة أجيال، والجيل أربعون سنة، فعمرها إذن مائة وعشرون عامًا. وفي

هذه الأجيال الثلاثة يمر المجتمع بمراحل أربع: البداوة، وهي التي يقتصر الفرد فيها على الضروري في معيشته، وتتميز بخشونة العيش، وتوحش الأفراد وبسالتهم، وبوجود العصبيات القائمة على النسب. ومرحلة الملك، وفيها تتركز السُّلطة في يد شخص أو أسرة أو فئة، وهي مرحلة لا تختفي فيها العصبيات تمامًا، بل تظل عالقة بعض الشيء في نفوس الأفراد، غير أن المجتمع يتحول أثناءها من الشظف إلى الترف، ومن البداوة إلى الحضارة. ثم مرحلة الحضارة والنعيم، وفيها ينسى الأفراد عهد الخشونة، ويفقدون روح العصبية والرغبة في الغزو، وينصرفون عن الإنتاج والعمل إلى الملذات فيصبحون عيالًا على الدولة، وتقل كفاءة الحكام وتزيد غطرستهم وانغماسهم في المتع الحسية. أما المرحلة الرابعة فمرحلة الضعف والاستكانة وفساد الخلق والاضمحلال، وتصبح الدولة فيها فريسة سهلة للعدو الخارجي.

ويورد ابن خلدون إلى جانب هذه الفكرة الأساسية في المقدمة، ملاحظات ثاقبة في كلٍّ من السياسة والاقتصاد والدِّين واللغة والتربية والتعليم، منها: «أن الأمم الوحشية أقدر على التغلب على من سواها»، و«أن المغلوب مولع أبدًا بالاقتداء بالغالب سواء في الزي أو السلوك»، و«أن الدعوة الدِّينية إذا أضيفت إلى العصبية صارا مزيجًا لا يمكن مقاومته، ويزيد من قوة الدولة وقت نشأتها»، و«أن الزراعة إنما يعتمد عليها في معاشها الأمم المستضعفة لما تجره في رأيه من مذلة»، و«أن الصناعات إنما تزدهر بكمال العمران الحضاري، وتتحسن نوعيتها وتكثر إذا زاد الطلب عليها، فإذا هرمت الحضارة في أحد الأمصار تدهورت الصناعة فيه»، و«أن اقتصاد الدولة يظل سليمًا مزدهرًا طالما كان ثمة توازن بين نشاط الفرد وروح المبادرة عنده وبين سيطرة الدولة، فالقيود التعسفية تضر بالنمو الاقتصادي، والظلم أحد العوامل المؤدية إلى خراب الدولة». والتربية عنده عرضة للتغير تبعًا للتغيرات الاجتماعية. وهو لا يجيز للمُعلم أن يلجأ إلى العنف والقسوة مع الطالب لأن من شأنهما أن يضرا بأخلاقياته وسلوكه الاجتماعي. وغاية المُعلم ينبغي أن تكون تعهد ملكات الطالب بالرعاية حتى تتفتح وتزدهر، وتعويده السلوك القويم لا عن طريق التلقين وحده، وإنما أيضًا بأن يكون المُعلم هو نفسه قدوة لتلميذه... ثم مئات ومئات من الملاحظات المماثلة التي يصعب تلخيصها في هذا الحيز.

وقد تردد العرب في تقدير الفضائل العلمية لابن خلدون زمنًا طويلًا، ونقموا عليه ملاحظاته عن العرب، كقوله: «إن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط»، و«أنهم إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب»، وأن معظم من اشتغلوا بالعلوم في الدولة الإسلامية كانوا من الفرس لا العرب، ووصفه للشعب المصري بأنه أميل إلى اللهو والعبث وعدم الاكتراث بالمسؤولية، «يتصرف وكأنما قد فرغ من يوم الحساب»! وهو موقف من العرب دعا وزير المعارف العراقي عام 1939م من أجله إلى أن يُنبش قبر ابن خلدون وأن تُحرق كتبه! وقليلون هم المثقفون الذين اعترفوا بفضله قبل بداية قرننا هذا، وأشهرهم المقريزي، ثم محمد عبده الذي لفت الغربيون نظره وهو في أوروبا إلى ضرورة اهتمام العرب بهذا الفيلسوف الذي تفوق أهميته أهمية «مونتسكيو». وقد كان طه حسين أول عربي قام بدراسة ابن خلدون دراسة علمية رصينة، وذلك في رسالته التي كتبها بالفرنسية عام 1917م.

82

المقريزي
(1364-1442م)

أعظم المؤرخين المصريين في النصف الأول من القرن التاسع الهجري. ويكفي دليلًا على ذلك أن فطاحل هذا الجيل من المؤرخين في مصر كانوا تلاميذ المقريزي، مثل ابن تغري بردي، والسخاوي، وأن ابن حجر العسقلاني وبدر الدين العيني لم يوجِّها كل عنايتهما إلى التاريخ، كما فعل المقريزي، بل كانا محدثين أكثر منهما مؤرخين.

وقد أهَّل المقريزي لهذه الزعامة إنتاجه الضخم الخصب، وأنه كان عالمًا بكل ما تحمله كلمة عالم من معنى، يحب المعرفة لذاتها، ويجد المتعة في البحث والدراسة والاستقصاء. فهو ينص في مقدمات الكثير من كتبه على أنه لم يقدم على تأليفها استجابة لطلب أمير أو عظيم، وإنما كتبها إشباعًا لذاته المتطلعة إلى الاستزادة من العلم والمعرفة، ولمن يريد أن يشاركه هذا النزوع نحو العلم. ونلاحظ أن المقريزي في كتبه لم يكن ـ كالكثير من غيره ـ مؤرخًا راوية فحسب، بل هو مؤرخ مبدع أيضًا، يناقش الأحداث والموضوعات، ويدلي بآرائه الخاصة، ويشرح الأسباب ويقترح العلاج. ومعلوماته في هذه الكتب وثيقة أكيدة تدل على قراءة واسعة ومعرفة متثبِّتة، وفكر واضح منظم، ومنهج علمي سليم، وساعده على ذلك أمور كثيرة، منها:

- أنه كان تلميذًا للمؤرخ الفذ ابن خلدون.
- أنه كان يملك مكتبة ضخمة في مختلف أنواع العلم والمعرفة المتداولة في عصره.
- أنه ولي وظائف كثيرة مختلفة مكَّنته من التعرف على دولاب الحكومة وكيف يُدار، وعلى مختلف النظم الإدارية والمالية، وعلى أحوال الشعب الاجتماعية والاقتصادية.
- اشتغاله بعلمي الحديث والتاريخ، وهما علمان يعتمدان أصلًا على الجرح والتعديل، والنقد والتحليل، والتثبت من صحة كل قول أو رواية أو حقيقة علمية.

أما مؤلفاته فنوعان:

كتب أو كتيبات صغيرة ألَّف معظمها في أخريات حياته، وهي لا تقتصر على التاريخ، بل تُمثِّل أنواعًا مختلفة من العلوم، مثل: «النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم»، «البيان والإعراب، فيمن نزل أرض مصر من الأعراب»، «إغاثة الأمة بكشف الغمة» (وهو عن تاريخ المجاعات في مصر)، «الأجسام المعدنية»، «الأكيال والأوزان الشرعية»، «إزالة التعب والعناء في معرفة حل الغناء»، إلى آخره.

ومؤلفات كبيرة في التاريخ، منها ما هو في تاريخ العالم (الخبر في البشر)، ومنها ما هو في التاريخ الإسلامي (إمتاع الأسماع)، وأكثرها ما عُني فيه بتاريخ مصر الإسلامية من نواحيه العمرانية والسياسية والبشرية، وهي أعظم كتبه جميعًا.

بدأ دراسته لتاريخ مصر بكتاب «أخبار مدينة الفسطاط» الذي يتناول هذا التاريخ من الفتح العربي إلى قبيل تأسيس الدولة الفاطمية. تبعه كتاب «اتعاظ الحنفاء بأخبار الخلفاء»، في تاريخ

مصر زمن الفاطميين. ثم وصل ذلك بذكر من ملك مصر بعدهم من الأيوبيين والمماليك التركية والجركسية إلى زمنه، في مؤلف مستقل رائع سماه «السلوك لمعرفة دول الملوك». وقد انفرد المقريزي في هذه الكتب بإيراد الكثير من الوثائق والحقائق التاريخية التي لا نجد لها ذكرًا عند غيره من المؤرخين، ونقل فيها كذلك عن كتب كثيرة فُقدت ولم تصل إلينا، أو عن كتب لا تزال مخطوطة.

ومن روائعه الأخرى موسوعته الكبيرة «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» وهي المعروفة اختصارًا باسم «الخطط المقريزية». وفيها أرَّخ المقريزي للمدن المصرية الهامة، وما تضُمُّه من خطط وحارات ودروب وأزقة وأسواق، وما تناثر فيها من دواوين ودور مشهورة وقصور، وما تحويه من مساجد وكنائس، ومكتبات ومدارس، ودور للحكمة والعلم، مع تعرض لبعض الشخصيات التي ساهمت في عمران هذه المدن أو إقامة هذه المنشآت، فيترجم لها ترجمات مفصلة حينًا، وموجزة في معظم الأحيان. وهو في هذا المؤلف الفريد الخصب يظهر شعورًا مبكرًا بالوطنية المصرية، وإحساسًا عميقًا بحبه لوطنه مصر.

يقول في مقدمته: «مصر هي مسقط رأسي، وملعب أترابي، ومجمع ناسي، وموطن خاصتي وعامتي، فلا تهوى النفس غير ذكره، ولا زلت مذ شذوت العلم، أرغب في معرفة أخبارها، وأهوى مساءلة الركبان عن سكان ديارها، فقيدت بخطِّي في الأعوام الكثيرة فوائد قلما يجمعها كتاب، وأردت أن ألخص منها أنباء ما بديار مصر من الآثار الباقية عن الأمم الماضية، والقرون الخالية...».

وهو شعور وطني سبق به المقريزي عصره، ولا نجد له شبيهًا حتى منتصف القرن التاسع عشر حين خرج الشيخ رفاعة الطهطاوي بكتابه «مناهج الألباب المصرية».

83

محمد الفاتح
(1429-1481م)

فاتح القسطنطينية الذي بلغت الجيوش العثمانية في عهده حدود البندقية.

ما إن تولى العرش عام 1451م في أدرنة (عاصمة الدولة العثمانية)، حتى طالبه الإمبراطور البيزنطي في القسطنطينية بمضاعفة مبلغ الجزية السنوية التي كان والده مراد الثاني يدفعها للبيزنطيين. وكان رد محمد على هذه المطالبة هو المبادرة بتشييد قلعة «روم إيلي حصار» المنيعة على بُعد سبعة كيلو مترات من أبواب القسطنطينية عند أضيق نقطة من البوسفور. وعندما بعث الإمبراطور بسفرائه إليه للاحتجاج على هذا العمل، كان رد محمد أن قطع رؤوسهم، وكان ذلك إيذانًا بقيام الحرب.

ولم تستطع حصون العاصمة البيزنطية أن تثبت أمام هجمات جيش السلطان محمد الذي دخلها عام 1453م وهو في الرابعة والعشرين من العمر. وقد توجه فور دخوله إلى كنيسة «آيا صوفيا» الشهيرة، واستولى عليها رسميًّا باسم الإسلام، وجعلها جامع العاصمة الرئيسي. فأما القبلة فقد أدخلت على تصميم هذا البناء الكنسي بواسطة محراب اصطنع في وسط جناح الكنيسة الجنوبي، وأقيم المنبر إلى يمين المحراب، كما بنيت في الخارج مئذنة أضاف إليها خلفاؤه ثلاث مآذن أخرى.

وإذ أضحت القسطنطينية (استنبول) منذ ذلك الحين عاصمة للدولة العثمانية ومقرًّا للسلطان، عمل محمد الثاني على زيادة عدد سكانها بعد أن كان قد تقلص وتناقص بسبب هجرة المسيحيين منها عقب الهزيمة وقبلها، فدعا النازحين إلى العودة مؤمنًا إياهم على أنفسهم وأموالهم، فلما رجعوا إليها سمح لهم بالاشتغال بالتجارة، واعتمد عليهم في اتصالاته بالدول الغربية، وتمكَّن عدد غفير منهم من الوصول إلى مراكز رفيعة بالدولة. كذلك فقد تدفق عدد ضخم من المسلمين الآسيويين إلى العاصمة الجديدة (التي ما لبث أن خضع لها معظم المسلمين في العالم) لكي يستغلوا مزايا المدينة التجارية ذات الموقع الجغرافي الفريد، ولكي يفيدوا من الأوقاف التي أنشأها هناك محمد الثاني لخدمة العلم وطلابه. وسرعان ما أصبحت استنبول المركز الفكري الأول في العالم الإسلامي.

واهتم محمد الفاتح بتشييد منشآت جديدة في عاصمته، فعهد إلى المهندس اليوناني «خريستو دولوس» ببناء الجامع المعروف باسم «الجامع المحمدي» في قلب العاصمة، وهو أروع آثار العمارة العثمانية وأدناها إلى الكمال. ثم بنى عشرة مساجد أخرى زوَّد كلًّا منها بمكتبة حافلة بكنوز من كتب التراث الفكري العربي والفارسي والتركي، وأُلحقت بهذه المساجد معاهد للتعليم تتسع لسكنى الأساتذة والطلاب، وكذا المستشفيات والخانات والحمامات والآبار والمطاعم للفقراء. كما أعاد السلطان بناء الأسوار المحيطة بالعاصمة (وهي التي تهدمت أثناء حصاره إياها)، وأنشأ أحواضًا لبناء السفن، ودور صناعة ومخازن للسلاح في الميناء، كما شرع عام 1454م في تشييد قصر له على ربوة مرتفعة داخل المدينة.

وقد كان من أهم أهدافه العسكرية تعزيز سيطرة العثمانيين على شبه جزيرة البلقان (خاصة في الشمال) تمهيدًا للانطلاق منها لحرب المجر أخطر أعدائه في أوروبا وأقربهم من حدود دولته. فكان لا بد له من أجل ذلك من أن يستولي على بلاد الصرب حتى يضمن لجيشه قاعدة ثابتة فيها. وقد تم له ما أراد حين استولى عام 1458م على بلغراد، ثم على ألبانيا كلها عام 1468م. وإذ استشعرت البندقية الخطر الإسلامي الذي بات يتهددها أعلنت الحرب على الدولة العثمانية، فإذا بجيوش محمد الثاني تصل إلى حدودها، وترغم البندقية على عقد صلح معها عام 1479م، تنازلت البندقية بمقتضاه عن جميع ممتلكاتها في ألبانيا.

وقد تُوفِّي محمد الفاتح بعد هذا الصلح بنحو عامين وهو في الثانية والخمسين. والواقع أن هذا السلطان يُمثِّل العثماني القديم، بكافة فضائله ونقائصه، أصدق تمثيل. فهو صاحب همة جبارة وسعي دائب إلى أهداف جديدة، اقترنا للأسف بوحشية تعدت حدود القسوة حتى بمقاييس ذلك العصر، خاصة في معاملته لأسرى الحرب الذين كان يقطع أجسادهم نصفين بالمنشار. غير أنه كان في نفس الوقت راعيًا للعلوم الإسلامية، وللكُتَّاب والشعراء، مغدقًا عليهم الهبات السخية، شديد الاهتمام بمتابعة مظاهر النهضة الأوروبية التي تفتحت أكمامها في إيطاليا، حريصًا على جمع المخطوطات التاريخية والأدبية، عظيم الافتتان ببقايا التراث الهيليني من فني النحت والمعمار في اليونان (وهو افتتان دفعه إلى الموافقة على منح أثينا استقلالها الذاتي). وقد تخطى محمد الثاني التحريم الإسلامي لفن التصوير بأن عهد إلى الفنان البندقي الكبير «بليني» أن يرسم له صورة زيتية لا تزال إلى يومنا هذا محفوظة في أحد متاحف البندقية.

عبد الرحمن الجامي
(1414-1492م)

آخر فحول شعراء الصوفية، ومن أعظم علماء الفرس. وصفه السلطان «بابر» في مذكراته بأنه «لم يكن له نظير في زمانه في العلوم العملية والنظرية». غير أن مشايخ الطريقة النقشبندية الصوفية أفلحوا في ضمه إلى طريقتهم، فانصرف عن العلوم إلى الرياضة الصوفية، وأخذ نفسه بالمجاهدات الشاقة، واعتزل الناس واستوحش منهم، وساح في البلاد للاجتماع بكبار الصوفية. وكان أسف العلماء على تصوفه بمقدار فرح الصوفية به. قال محمد الجاجرمي: «إن خراسان أخرجت بعد خمسمائة سنة رجلًا كاملًا هو الجامي، فقطع الصوفية عليه الطريق وأضاعوه».

وقد بلغ في حياته من المكانة بين العامة والخاصة ما يندر أن يبلغه العلماء والشعراء، فقد أجمع الناس على تعظيمه والتبرك به، وراسله الملوك والأمراء من أمثال السلطان محمد الفاتح والسلطان بايزيد الثاني، من أجل أن يزورهم فأبى. فقد حُكي أنه في شبابه أراده جماعة من إخوانه طلاب العلم على أن يذهب معهم إلى أحد أمراء السلطان «شاه رخ» ليحصلوا على وظيفة، فطال وقوفهم على الباب ثم قابلوا الأمير، فلما خرجوا قال الجامي: «لا أعود إلى مثل هذا أبدًا»، فلم يُر بعدها على باب أحد من أرباب المناصب.

وكما تميز بعلو نفسه، تميز بالذكاء الخارق وحب المزاح والفكاهة. شكا إليه مرة أحد معاصريه من الشعراء ويُدعى «ساغري» من أن الشعراء تسرق أفكاره ومعانيه، فأجاب: «صدقت، فما رأيت في شعرك بيتًا واحدًا فيه فكرة أو معنى!».

كتب في موضوعات شتى نظمًا ونثرًا، فمن مؤلفاته النثرية تفاسيره للقرآن والحديث، وكتاب «نفحات الأنس» في تراجم الصوفية، و«شواهد النبوة»، وشرح فصوص الحكم لابن عربي، وشرح تائية ابن الفارض، وشرح مقدمة المثنوي لجلال الدين الرومي، إلى آخره. غير أنه اشتهر بالأخص بآثاره الشعرية التي هي ضربان:

الأول: «الديوان»، وهو مجموعة من الأشعار الغنائية نظمها في شبابه ورتبها في شيخوخته في ثلاثة أقسام: فاتحة الشباب، وواسطة العقد، وخاتمة الحياة.

والثاني: سبع منظومات قصصية مطولة هي: «سلسلة الذهب»، و«سلامان وأبسال»، و«تحفة الأحرار في التصوف»، و«سبحة الأبرار»، و«يوسف وزليخا»، و«ليلى والمجنون»، و«خسرونامه سكندري» التي تحوي مناقشات بين الإسكندر الأكبر وعدد من الفلاسفة. وأشهر هذه المنظومات القصصية جميعًا هي «يوسف وزليخا» التي تعرض لحياة يوسف بن يعقوب عرضًا صوفيًّا بديعًا. ويشترك الجامي مع جلال الدين الرومي في القدرة على تناول موضوعات مشهورة لدى جمهور الناس، وسبق للعديد من الناثرين والشعراء الكتابة فيها، فيبعثان فيها حياة جديدة بفضل تناولهما إياها من زاوية غير مألوفة، وبفضل إشراق أسلوبهما ورشاقته.

وبعد وفاة الجامي بنحو سبع سنوات استولى الصفويون على الحكم في إيران، وفرضوا الشيعية مذهبًا رسميًّا للدولة. وإذ لم يكن الجامي شيعيًّا إماميًّا، فقد ناهضت الدولة الجديدة آثاره وحاربت ذكراه، بل ونبش رجال السُّلطة قبره لإحراق جثته. غير أن ابنه كان قد أسرع بنقل الجثة إلى مكان مجهول تحسبًا لهذا الانتهاك لحرمة قبر والده، فاكتفت السُّلطة بحرق ما وجدته في القبر من أخشاب.

القرن السادس عشر

السيوطي

85

السيوطي
(1445-1505م)

آخر من ظهر في العصر الوسيط من كبار العلماء، وهو مع ذلك من أعظمهم همة، وأوسعهم علمًا، وأكثرهم آثارًا. شرع في التأليف في مختلف العلوم وهو في السابعة عشرة من العمر، وترك وقت وفاته في سن الستين أكثر من ثلاثمائة كتاب ورسالة، منها 23 مؤلفًا في التفسير، و95 في الحديث، و21 في اللغة، و35 في العلوم العربية، و21 في البيان والتصوف، و50 كتابًا في التاريخ والأدب، وغير ذلك. وأكثر مؤلفاته هذه باقٍ إلى يومنا هذا. وبذا يكون السيوطي من أخصب الكُتَّاب الموسوعيين الذين عرفتهم البشرية.

وبالرغم من أنه لم يتخصص في فرع بعينه من فروع المعرفة، وبالرغم من أن الكثير من كتبه ليس له فيها إلا الجمع والترتيب والنقل عمن سلفه، عدا بعض الأفكار والآراء، وفقرات قد يُقدِّم بها بين يدي الباب أو يختتمه، فإن عددًا من كتبه يُعتبر من أفضل (وأحيانًا أفضل) ما كُتب في الموضوع الذي تناوله.

من هذه الكتب:

- «المُزْهِر في علوم اللغة»: وهو أهم كتبه اللغوية، فريد في بابه. فإن اقتصر غالبًا على إيراد أقوال السابقين، فهو يتضمن حقائق ومعلومات هامة نقلها عن ثقات ضاعت مؤلفاتهم. وفيه يبحث السيوطي في ألفاظ اللغة، أصلها وصحيحها ومتواترها، ومعرفة الفصيح والضعيف والمنكر، والغريب والنادر، والمستعمَل والمهمَل، والمعرَّب والمولَّد، وخصائص اللغة واشتقاقها، والحقيقة والمجاز، وأوزان الكلام وأبنية الأفعال، وعلاقة العربية باللغات السامية الأخرى، إلى غير ذلك من عشرات الموضوعات.
- «الإتقان في علوم القرآن»: وهو أحسن كتب الدراسات القرآنية تصنيفًا، وأكثرها استيعابًا وشمولًا، جمع فيه من منثور المسائل ما لم يجتمع في كتاب قَطّ، واعتمد في تأليفه على مئات الكتب التي أورد أسماءها في مقدمته. وقد بدأ بالكلام عن المدني والمكي، ثم الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وأنواع القراءات، وآداب حمل القرآن وحفظه، ومفردات القرآن والأمثال فيه، ومعرفة المفسرين، وتدوين القرآن، وتسمية السور، وترتيب السور والآيات، إلى غير ذلك من أبوابه التي تزيد على المائة.
- «حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة»: ويشتمل على أخبار مصر من زمن الفراعنة إلى زمن السيوطي، بدأه بذكر ما ورد في شأن مصر من الآيات القرآنية والحديث، ثم التاريخ الفرعوني على حسب ما وقع لديه من معارف وكان شائعًا في عصره، ثم الفتح العربي وامتزاج المصريين بالعرب تحت راية الإسلام، ذاكرًا الوافدين على مصر، ومن نبغ فيها من

أصحاب المذاهب والمؤرخين والشعراء والأطباء وغيرهم، موردًا النبذ عن حياتهم، والحكومات التي قامت بمصر، وعادات المصريين ومواسمهم وأعيادهم، إلى آخره.

وقد اتهمه البعض، كالسخاوي المؤرخ، بالسطو على كتب المكتبة المحمودية وادعائها لنفسه بعد أن غيَّر فيها وبدَّل، إلا أن سمعته لم تتأثر بهذا الهجوم، وظل الناس يحمدون له إلى يومنا هذا أنه حفظ لنا من منقول الكتب من أقوال العلماء قبله ما لم يصل إلينا إلا عن طريق كتبه هو.

القرن السابع عشر

أكبر

عباس الأكبر

86

أكبر
(1542-1605م)

أعظم سلاطين المغول في الهند، وحفيد السلطان «بابور» الذي تمكَّن من إعادة توحيد الإمبراطورية الإسلامية في شمال الهند، فامتدت حدودها من كابول في الغرب إلى بيهار في الشرق. غير أن الإمبراطورية عادت إلى التمزق بعد وفاة «بابور» عام 1530م، ولم تعُد إلى وحدتها ومجدها إلا بعد تولي «أكبر» الحكم في إحدى الولايات عام 1555م، وتمكنه إثر ذلك من توسيع رقعة ملكه تدريجيًّا.

كان شجاعًا عنيدًا شديد التمرس في فنون الحرب والقنص والرماية. وإذ كان في صباه يفضل الصيد على الدرس، فقد ظل طيلة حياته لا يحسن القراءة والكتابة. ومع ذلك فقد كان كجده وأبيه شديد الغرام بالاستماع إلى رجال العلم، عظيم الرعاية للآداب والفنون، محبًّا لكل ما هو جميل. وقد اهتم بجمع الكتب النفيسة حتى مع عجزه عن قراءتها، وأنشأ في قصره إدارة للرسامين والمعماريين، ينفق عليهم بسخاء، وتمكنوا خلال مدة حكمه التي بلغت خمسين عامًا من أن يصلوا بفنَّي الرسم والمعمار المغوليين إلى قمتيهما.

غير أن أعظم إنجازات «أكبر» كان في مجال العقيدة الدِّينية. فقد كان من بين وصايا جده «بابور» لخلفائه ما يشير إلى أن مراضاة غير المسلمين من الرعية هي الطريق الحكيم إلى التخفيف من مشكلات الحكم في الهند. وقد بدأ «أكبر» نفسه في سن البلوغ بالزواج من أميرة هندوسية، سمح لها ولغيرها من نساء حريمه الهندوسيات بممارسة شعائر دينهن في قصره في حرية تامة، وهو أمر لم يكن مسموحًا به من قبل. ثم خطا خطوة ثانية في هذا السبيل بإلغائه الجزية على غير المسلمين، بل لقد كان كثيرًا ما يتوجه للاستماع إلى دروس علماء الدِّين المسيحي وعظاتهم، ويغدق عليهم عطاياه، ويدعوهم إلى قصره لمناقشة فقهاء المسلمين في حضرته. ومع صدق عقيدته وثباته على الإسلام، فقد كان يرى أنه من صالح السلام الاجتماعي في الهند أن يطعِّم الإسلام بعناصر مقبولة سواء من الهندوسية أو الزرادشتية أو غيرهما.

ولا شك في أنه مما هيأ لـ«أكبر» فرصة الإقدام على هذه الخطوة الجريئة ـ رغم استنكار الفقهاء ـ أنه بمرور السنين على فتح المسلمين للهند، بدأ الغزاة المسلمون يقتبسون الكثير من العادات والتقاليد والأفكار الهندية، ويبدون الاهتمام بالمفاهيم الهندوسية، والاحترام لعقائد الهندوس. كذلك فإنه بدخول أعداد غفيرة من الهنود في الإسلام، أدخلوا في دينهم الجديد عادة تقديس الأولياء والحج إلى المزارات المقدسة، وهو ما مكنهم من الاحتفاظ بالكثير من شعائرهم الهندوسية في ظل الإسلام. كل ذلك وغيره ساهم في التقريب بين أتباع الديانات المختلفة في الهند، بل في ظهور لغة جديدة، هي الأوردو، ذات التركيب النحوي الهندي، والمفردات الفارسية والتركية والعربية.

وفي عهد «أكبر» نمت صلات دولية بالأقطار الإسلامية الأخرى، حتى الأقطار جنوبي حوض البحر الأبيض المتوسط، ثم تعداها إلى البلدان الأوروبية التي استدعى «أكبر» الكثيرين من مهندسيها وفنييها إلى الهند للاستفادة من خبراتهم وعلمهم في مختلف النواحي الاقتصادية والإدارية والعسكرية. وقد شهد عهده نهضة عظيمة في الإنتاج، وفي مستوى معيشة السكان، بفضل نجاح سياسة مستشاريه الماليين، والزيادة الضخمة في الخراج (ضريبة الأرض).

أما في مجال الفتوحات فقد أضاف أكبر إلى إمبراطوريته أقاليم هندية عديدة ـ كلها في النصف الشمالي من الهند ـ حتى بلغت مساحة هذه الإمبراطورية في زمنه نحو ثلاثة أضعاف مساحتها في عهد جده «بابور». كما وضع «أكبر» لدولته أسس نظام إداري بلغ من رقيه وإحكامه أن العمل استمر به طوال حكم خلفائه، بل لعشرات السنين بعد ذلك في ظل الاستعمار البريطاني للهند.

عباس الأكبر
(1571-1629م)

أعظم شاهات الدولة الصفوية في إيران. حقق خلال حكمه الذي دام اثنين وأربعين عامًا إنجازات مجيدة في سبيل إقرار الأوضاع الداخلية، وفرض نفوذ السلطة المركزية على أمراء الأقاليم، وصد الاعتداءات العثمانية على الأقاليم الغربية للدولة، واعتداءات الأوزبيك على أقاليمها الشرقية.

رأى مهمته الأولى عند اعتلائه العرش في سن السادسة عشرة هي قمع ثورات الأمراء في إيران. ولكي يجنب نفسه خطر القتال في جبهتين، بادر بالسفر إلى استنبول لإبرام معاهدة مع السلطان العثماني كانت شديدة الإجحاف بإيران، إذ تخلى بموجبها عن حق بلاده في أقاليم أذربيجان وكاراباغ وجورجيا وأجزاء من كردستان للعثمانيين. وإذ ضمن بذلك حياد الدولة العثمانية في نزاعه مع أمراء دولته، ركز جهوده على تصفية هؤلاء، وتمكن من إخماد الفتن في كل من جيلان ومازندران، وإعادة سلطان الدولة على أقاليم فارس وعراق العجم وكرمان ولوريستان.

ثم بدأ يتهيأ بعد ذلك لمواجهة أعدائه في الخارج، بأن أعاد تنظيم جيشه وفق خطة وضعها له مغامر إنجليزي في البلاط الإيراني، هو «روبرت شيرلي»، فزاد من عدد أفراد الجيش بتجنيده للفلاحين والمسلمين الجورجيين في إيران، وزوده بالأسلحة الحديثة، ومنها المدافع التي أشرف «شيرلي» على صنعها محليًّا. حتى إذا ما أحس في نفسه القدرة على القتال خارج حدود دولته، هاجم الأوزبيك الذين كانوا قد استولوا من فارس قبل عشر سنوات على مدينتي مشهد وهراة، فأوقع بهم هزيمة ساحقة عند هراة عام 1598م، أعاد بعدها المدينتين إلى إيران.

ثم التفت بعد ذلك إلى العثمانيين، فاستولت جيوشه عام 1603م على إقليم أذربيجان، ودحر جيشًا عثمانيًّا عظيمًا في سيس، قرب تبريز، حيث لقي نحو عشرين ألف جندي عثماني مصرعهم. وقد استغل عباس الاضطرابات الداخلية التي سادت تركيا في ذلك الحين، وانشغال القوات العثمانية بإخمادها، فاستولى على جانجا وتفليس، واضطر العثمانيون إلى إبرام اتفاقية صلح في مدينة سراب عام 1617م، اعترفوا فيها بالفتوحات الإيرانية. غير أن عباس الأكبر نفسه نقض الصلح بعد إبرامه بست سنوات، حين استولى من العثمانيين على بغداد وديار بكر وكربلاء والنجف.

واستمر عباس في فتوحه في جبهات أخرى، فضم إلى إيران كلًّا من البحرين، وشروان، مستوليًا بعد ذلك بمساعدة الإنجليز على جزيرة هرمز من أيدي البرتغاليين. غير أنه فشل في استعادة جورجيا رغم سلسلة طويلة من الحروب الدامية مع العثمانيين الذين حاول عباس عبثًا أن يقيم تحالفًا ضدهم مع الأوروبيين. ومع ذلك فقد أقام الشاه علاقات دبلوماسية وثيقة مع الدول الأوروبية، وكذا مع إمبراطورَي الهند المغوليَّين، «أكبر» و«جهانجير» (رغم استيلائه على مدينة قندهار التي كان «أكبر» قد اغتصبها عنوة من إيران عام 1591م)، ومع خانات التتر في شبه جزيرة القرم.

هذا عن فتوحات عباس خارج إيران. أما في الداخل فقد عُني عناية عظيمة بتحسين سبل الاتصال بين المدن الإيرانية، وذلك عن طريق بناء شبكة واسعة النطاق من الطرق والكباري واستراحات المسافرين. واهتم بتجميل مدينة أصفهان التي أصبحت عاصمة جديدة للبلاد عام 1597م، فملأها بالحدائق والقصور والمساجد. وهو ما فعله أيضًا في كلٍّ من مدن قزوين وأشرف وفرح آباد. كما عُني بإزالة آثار التخريب الذي ألحقه الأوزبيك بمزارات الشيعة في أردبيل ومشهد وكربلاء والنجف، وأعاد إليها رونقها، مكررًا زياراته إليها من أجل كسب ولاء أتقياء الشيعة وحبهم.

القرن الثامن عشر

محمد بن عبد الوهاب

88

محمد بن عبد الوهاب
(1703-1791م)

زعيم الفرقة الوهابية التي تعتنق الحكومة الراهنة في المملكة العربية السعودية مذهبها. وقد سَمَّى هو وأتباعُه أنفسهم بـ«الموحدين». أما اسم «الوهابية» فقد أطلقه عليهم خصومهم، واستعمله الأوروبيون، ثم جرى على الألسن.

أهم ما شغله مسألة التوحيد الذي هو عماد الإسلام، والذي تبلور في عبارة «لا إله إلا الله». وقد رأى أن هذا التوحيد قد ضاع أو دخله كثير من الفساد مما يشبه الشرك. فهؤلاء الأولياء يُحَجُّ إليهم، وتُقدم لهم النذور، ويُعتقد أنهم قادرون على النفع والضر. وهذه الأضرحة يشد الناس إليها رحالهم ويتمسحون بها، فكأن الله سلطان من سلاطين الدنيا يُتقرب إليه بذوي الجاه عنده، وأهل الزُّلفى لديه. بل لقد أشرك الناس مع الله حتى النبات والجماد، إذ يعتقدون أن نخلة أو شجرة أو نعلًا أو بوابة يمكن إن تبرَّك الناس بها وقصدوها أن تحقق لهم المنافع. فكيف يخلص التوحيد مع كل هذه العقائد؟

كذلك رأى أن الله وحده هو مشرع العقائد، وهو وحده الذي يُحرِّم ويُحلِّل. فليس كلام أحد حجة في الدِّين إلا كلام الله والرسول. أما كلام المتكلمين في العقائد، وكلام الفقهاء في التحليل والتحريم، فليس حجة علينا. وكل مستوفٍ أدوات الاجتهاد له الحق في أن يجتهد، بل هو عليه واجب. وإقفال باب الاجتهاد كان نكبة على المسلمين إذ أضاع شخصيتهم وقدرتهم على الفهم والحكم، وجعلهم جامدين مقلدين يبحثون وراء جملة في كتاب، أو فتوى من مقلد مثلهم.

هذا هو أساس دعوة محمد بن عبد الوهاب التي اقتفى فيها تعاليم ابن تيمية، وعلى هذا الأساس بنيت الجزئيات. فهو حر التفكير في حدود الكتاب وصحيح السُّنة، يحارب البدع، ويتوجه بالعبادة والدعاء إلى الله وحده، لا إلى الأولياء والمشايخ والأضرحة. وكان يرى وجوب العودة بالإسلام إلى بساطته الأولى، وطهارته ونقائه، ويعتقد أن ضعف المسلمين اليوم ليس له سبب إلا العقيدة. فإن كانت العقيدة الإسلامية في صفاء عقيدة الأوائل، وإن كانت عبارة «لا إله إلا الله» تعني السمو بالنفس عن الأوثان وعبادة العظماء والمال والجاه، وعدم الخوف من الموت أو الفقر في سبيل الحق، عاد المسلمون إلى عزتهم وعظمتهم السالفتين.

ولم يُعنَ محمد بن عبد الوهاب بالنظر في مسألة موقف المسلمين من المدنية الحديثة، كما فعل معاصره محمد علي في مصر، وإنما اتجه إلى العقيدة والروح وحدهما، رائيًا أنهما الأساس، إن صلحا صلح كل شيء، وإن فسدا فسد كل شيء. وقد كان لا بد له من الاستعانة بقوة زمنية لمحاربة البدع والدفاع عن الدِّين الصحيح، فتعاهد مع محمد بن سعود، أمير الدرعية، على نشر الدعوة باللسان والسيف معًا، وسرعان ما تمكن الأمير والداعية من فرض سلطانهما على مكة والمدينة ومعظم أنحاء شبه الجزيرة العربية.

وأحست الدولة العثمانية بخطر خروج الحجاز من يدها، وكذا موطن الحرمين الشريفين اللذين يجعلان لها مركزًا إسلاميًّا ممتازًا تفقد الكثير منه إذا فقدتهما. فأرسل السلطان محمود إلى محمد علي أن يُسيِّر جيوشه من مصر لمقاتلة الوهابيين، كما كلف الدُّعاة وعلماء المسلمين في كافة الأقطار الإسلامية بشن الحملات من أجل النيل من الدعوة الوهابية، وتكفير القائمين عليها والتشنيع عليهم، خاصة لهدمهم القباب الأثرية والمقابر، ورفعهم الزينة والحُلي التي كانت على قبر الرسول. وقد تمكن الوهابيون من إحراز النصر على جيش طوسون بن محمد علي، غير أن محمد علي سار إليهم بنفسه، فأوقع الهزيمة بقواتهم، وأتم النصر بعد ذلك ابنه إبراهيم.

وقد تأثر الشيخ محمد عبده فيما بعد بتعاليم محمد بن عبد الوهاب، خاصة بصدد محاربة البدع وفتح باب الاجتهاد، غير أنه أضاف إلى ذلك الاهتمام بمشكلات المدنية الحديثة، ومحاولة مواءمة الإسلام معها. كما تأثر بالوهابية الكثير من الشباب المثقف في الأقطار الإسلامية، وإن ظلت العامة في تلك الأقطار على ما كانت عليه قبل محمد بن عبد الوهاب من اللجوء في قضاء الحوائج إلى المشايخ والقبور والأضرحة، والاحتفال بالموالد، والتذلل لذوي السلطان والجاه.

القرن التاسع عشر

الجبرتي
محمد علي
رفاعة الطهطاوي
عبد القادر الجزائري
مدحت باشا
خير الدين التونسي
جمال الدين الأفغاني
السيد أحمد خان

الجبرتي
(1753-1825م)

مؤرخ مصري، من أصل حبشي، وصفه «أرنولد توينبي» بأنه من أعظم المؤرخين الذين شهدتهم البشرية. عاش حقبة من أقسى وأخصب الحقب في تاريخ مصر، فقد أدرك أواخر أيام المماليك، وسني الحملة الفرنسية على مصر، ثم عودة حكم العثمانيين، فانفراد محمد علي بحكم البلاد. ودوَّن في كل ذلك كتابًا خالدًا، هو «عجائب الآثار في التراجم والأخبار».

وقد نشأ الجبرتي في بيت علم وثراء، وكان بيت والده مقصد العلماء وكبار رجال العصر، يحوي من ذخائر الكتب ونفائس التواريخ ما أفاد منه الجبرتي كثيرًا. وكان مغرمًا بالتنقل في أنحاء مصر ليعرف مدنها وقراها، ويتصل بعلمائها وعظمائها، ويطلع على حياة طوائف شعبها. وكلها أمور أهَّلته لتدوين ما عاصره من أحداث، سواء منها ما شهده بنفسه، أو أخبره به الثقات في حينها.

وكتابه «عجائب الآثار» صورة صادقة حية للعصر الذي عاشه الرجل، فهو يسجل الحوادث الجارية يومًا بعد يوم، ويحكم عليها وعلى مشاكل المجتمع حوله حكم عقل راجح. وحيوية الكتاب تنبع من أنه تقييدات بنت ساعتها، كُتبت بأسلوب هو في الكثير الغالب شعبي. قد نلحظ في صفحات منه أثر التكلف وغلبة السجع، غير أن هذا إنما يكون حين يتحدث الجبرتي في مسائل علمية، أو أبحاث اجتماعية. أما إذا دفعته الحوادث لسردها وتبيانها، فإنه يسجلها كما اقتضتها الظروف، ويدبجها عفو الخاطر، فلا تكلُّف ولا تصنُّع، وإنما هو يرسل الكلام إرسالًا كما ترسله العامة، مستخدمًا من الكلمات أحيانًا ما هو ممعن في العامية أو الإقليمية.

وهو في حكمه على الحملة الفرنسية، بإنجازاتها وفظائعها، موضوعي إلى أبعد الحدود، عكس حاله في كتابه الأول «مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس»، الذي أشاد فيه بالعثمانيين ودورهم في إجلاء الفرنسيين، أعداء مصر والإسلام، عن البلاد، وركز فيه على سلبيات الحملة دون الإيجابيات.

أما معالجته للأحداث في عصر محمد علي، فيتضح منها مدى كراهيته لهذا الوالي واستنكاره لأسلوبه في الحكم، وعجز الجبرتي نفسه عن فهم الأهداف السياسية العامة والبعيدة لمحمد علي. وأما عن القسم الأول من الكتاب، وهو الخاص بفترة حكم المماليك قبل وصول بونابرت، فإن قيمته تكمن أساسًا في أنه أحد المصادر النادرة التي وصلتنا عن تلك الحقبة، وإن كان من الصعب نتيجة لذلك أن نحكم على صحة ما أورده عنها من أخبار ومعلومات.

هذا وقد ظل نشر كتاب «عجائب الآثار» محظورًا في مصر حتى عام 1878م، بسبب ما أورده من فظائع عهد محمد علي وسلبياته. ففي ذلك العام نُشرت بعض أجزاء الكتاب، ثم نُشر النص كاملًا عام 1880م في عهد الخديو توفيق. أما الفرنسيون فقد كانت عنايتهم مبكرة بترجمة الكتاب ونشره، لما يلقيه من ضوء نادر على سني الحملة الفرنسية في مصر، وموقف الأهالي منها، ومن

قادتها وإنجازاتها. وقد أفاد «إدوارد لين» صاحب كتاب «عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم» كثيرًا من «عجائب الآثار» في الحواشي التي كتبها على ترجمته لألف ليلة وليلة. ويذكر «لين» أن الجبرتي قام بتهذيب لغة «ألف ليلة وليلة»، وأنه «أضاف إليها كثيرًا من الطرائف التي يعرفها أو التي سمعها من غيره من الأدباء»، غير أن الظاهر أن هذه النسخة قد فُقدت.

محمد علي
(1769-1849م)

قد لا نوافق على وصف «بروكلمان» له بأنه «أعظم الشخصيات التي عرفها الإسلام الحديث شأنًا»، غير أنه بالتأكيد أول من وضع أسس النهضة الحديثة في مصر.

كانت فكرته فيما ينبغي أن تكون عليه حكومة مصر واضحة له منذ البداية، وهي أن مصر لا بد أن تتولى أمورها سلطة عامة واحدة، تحول دون تجزئة السلطان وتشتيته مما كان سائدًا قبله، ومما أدى إلى انعدام فكرة الحكومة انعدامًا يكاد يكون تامًّا، وإلى إهمال العمال للمرافق العامة، وإقدام كل من يستطيع وضع يده على أموال عامة على ذلك دون تردد، ونظر الشعب إلى الحكومة باعتبارها مجرد مشاركة ومقاسمة له في «الأرزاق». وقد حالفه التوفيق في إقامة الدولة الجديدة على هذا الأساس، يخضع لها الجميع، وتتكفل بواجبات الدولة في العصر الحديث.

وقد استلزم تحقيق هذا الغرض في البداية تقييد حرية الفرد، فقد رفض الفكرة القائلة بأن الإنسان يستطيع أن يفعل ما يشاء بما يملكه، أو بأن التعليم شأن من شؤون الأفراد والطوائف تقوم به أو تهمله وفق هواها، أو بأن مسؤولية الحفاظ على الأمن ورد المعتدين وعقابهم تقع على عاتق العصابات الخاصة المسلحة. فجاء مؤكدًا أن واجب الحاكم هو في توجيه الجهود الفردية نحو غايات اجتماعية، لا مجرد المراقبة والحماية عند الاقتضاء. وكان أن أنشأ المدارس، وأقام جيشًا وطنيًّا، وأسس الإدارات الحكومية المتخصصة، وعمل على تكوين وتربية صفوة من الرجال يضمن بها أن تتحول أفكاره من برنامج رجل واحد إلى برنامج وطني، بحيث تستند مصر مستقبلًا إلى انتشار أفكاره العمرانية في العقول.

كان لا يعرف لتنظيم الحياة السياسية إلا أساسًا واحدًا، هو وحدة الحضارة الإنسانية، وهي وحدة لا تتنافى مع انفصال الأوطان، ولا تتعارض مع تعلق الناس بأوطانهم الخاصة، وهو في هذا شبيه بـ«بطرس الأكبر» و«كاترين الكبرى» قبله، وبكمال أتاتورك بعده، يؤمن بأنه لا سبيل إلى نهوض أمته إلا بالأخذ بأساليب الحضارة الغربية الحديثة التي أضحت حضارة عالمية، ولا رجاء للمسلمين إلا بأن يأخذوا عن المجتمع الأوروبي فكرة «الحركة»، والتخلي عن فكرة المحافظة والسكون. وبالتالي فقد تلخصت فلسفته في الحكم في أن «اصطناع قوة الحديد والعلم والمال لتأسيس قاعدة الارتكاز، له شروط أولها الاستعداد لقبول ما يلائم المصلحة من مناهج الغير (وهو استعداد يتأتَّى بمخالطة الأجانب)، وثانيها الاستعداد لدفع ثمن لتلك المخالطة، وثالثها العمل على خلق صفوة بمختلف وسائل التربية والتكوين، ورابعها ابتكار أدوات التثبيت، أي اتخاذ كل ما يمكن اتخاذه لجعل المستحدثات جزءًا لا يتجزأ من كيان المجتمع، معاونة لفعل الزمن».

قال رفاعة الطهطاوي: «فلو لم يكن لمحمد علي من المحاسن إلا تجديد المخالطات المصرية مع الدول الأجنبية بعد أن ضعفت الأمة المصرية بانقطاعها المدد المديدة، لكفاه ذلك. فقد أذهب عن

مصر داء الوحشة والانفراد، وآنسها بوصال أبناء الممالك الأخرى، لنشر المنافع العمومية، واكتساب السبق في ميدان التقدمية».

وقد اضطر خلال السنوات الأولى من حكمه إلى استخدام أقسى الوسائل من أجل استئصال شأفة أعدائه أو من توسَّم فيهم نية معارضة إصلاحاته، كالمماليك والعشائر الألبانية وكبار مشايخ الأزهر وغيرهم. وهي سنوات كفاح وعنف وهدم وتبديل وتعديل، لم يحبها هو، ولا يحبها أحد. قال فيما بعد: «أنا لا أحب تلك الفترة من حياتي. وتاريخي الحقيقي يبدأ عندما فككت قيودي وأخذت أوقظ هذه الأمة من سبات الدهور». وقد كانت هذه الفعال الظالمة في الفترة الأولى من حكمه سببًا من أسباب كراهية الجبرتي له. كتب يقول: «وكان لمحمد علي مندوحة لم تكن لغيره من ملوك هذه الأزمان. فلو وفقه الله لشيء من العدالة، على ما فيه من العزم والرياسة والشهامة والتدبير والمطاولة، لكان أعجوبة زمانه، وفريد أوانه».

غير أن الظلم لم يكن السبب في نهايته المأساوية، وإنما كان سببها هو أنه بطموحه الذي لا حد له، ونزوعه الدائب إلى «الحركة»، لم يدرك رغم كل ما كان يتمتع به من ذكاء ودهاء، أنه وإن كانت الحركة لازمة لتحقيق مآربه، فإن السكون لازم هو أيضًا في كثير من الأحيان في ميدان الحياة السياسية الكبرى، بل عامل فعال، وأن في السياسة الدولية ما يدفع أحيانًا نحو منع التغيير، بل محاسبة من يسببه وإنزال العقوبة به. وكان الرأي قد استقر لدى الدول الأوروبية الكبرى في عهده على أنه لا ينبغي لأحد غيرها المساس بالدولة العثمانية والانتقاص من أطرافها، وعلى أنه «لا ينبغي أن يُسمح لمصر بأن تكون في وضع نشط، أو في أيد نشطة»، فكان أن تصدت في النهاية لمطامحه، وهزمت جيوشه وأذهبت ريحه.

رفاعة الطهطاوي
(1801-1873م)

مؤسس النهضة العلمية الحديثة في مصر.

كان محمد علي قد قرر، وهو في سبيل إصلاح التعليم، أن يغفل الأزهر الذي لا يعلِّم إلا الدِّين واللغة العربية على نمط القرون الوسطى، وأن ينشئ مدارس مدنية على غرار المدارس الأوروبية. وكان لا بد له من أجل ذلك من إيفاد البعثات إلى أوروبا لدراسة مختلف العلوم والفنون من مصادرها، فأوفد أول بعثة هامة عام 1826م إلى فرنسا، وأرسل معهم فتى أزهريًّا هو الطهطاوي، لمجرد أن يكون إمام الطلبة الأربعين في الصلاة، وليذكرهم بتقاليدهم الإسلامية، ويصدهم عن الاندفاع في تيار غير خلقي. فكان أن أصبح هذا الفتى أبرز أعضاء البعثة، وأضحى هذا الإمام في الصلاة إمامًا للحركة العلمية في مصر.

اهتم في فرنسا بتعلم اللغة الفرنسية، فلما أتقنها أقبل على قراءة الكتب الفرنسية في السياسة والاجتماع والأدب والطبيعة، وكذلك الفنون العسكرية. ثم شرع يترجم الكتب إلى العربية. فإن هو ملَّ القراءة والدرس، كان استجمامه دراسة الحالة الاجتماعية في فرنسا، وأسباب نهضة الأوروبيين، وعادات أهل البلاد، ونظم التعليم فيها. فإذا هو بعد خمس سنوات يعود إنسانًا غير الذي كان. وكان محمد علي قد أُعجب به مما قرأه عنه في تقارير مدير البعثة، فعينه مترجمًا في مدرسة الطب، ثم في المدرسة العسكرية بطرة. وهنا خطرت بذهن الطهطاوي فكرة تأسيس مدرسة الألسن لتعليم اللغات الأجنبية، فلما عرضها على محمد علي وافق عليها، وكلَّفه بتنظيمها، وعيَّنه ناظرًا لها.

وكان أن طاف الطهطاوي بأقاليم مصر يفتش في مدارسها عن نجباء التلاميذ ليختار من يصلح ليكونوا تلاميذ بالمدرسة، وعن أصلح الفرنسيين والترك والمشايخ لتعليم العربية والفرنسية والتركية، والتاريخ والجغرافيا، والرياضة والترجمة. وكان الطلبة بعد خمس سنوات أو ست من الدراسة تتلقفهم المصالح الحكومية المختلفة، فيبثون فيها روحًا جديدة، ويشرعون في تأليف أو ترجمة الكتب في مختلف العلوم الحديثة، وهي الكتب التي كانت خميرة النهضة العلمية وعماد الثقافة في مصر.

وبلغ نشاط الطهطاوي أوجه في عهد الخديو إسماعيل عندما عادت الحركة العلمية قوية نشطة في مصر، بعد خمود في عصري عباس الأول وسعيد. فإذا هو عضو في اللجنة المكلفة بوضع برامج التعليم في المدارس، وإذا هو ينشئ أول مجلة مصرية، هي «روضة المدارس»، يلتف حوله في تحريرها أدباء مصر وعلماؤها، وإذا هو يؤلف أو يشرف على تأليف الكتب المدرسية الصالحة لمواجهة النهضة الجديدة، لتحل محل الكتب الأزهرية التي لا تناسب العصر. وقد ناصر الطهطاوي فكرة البدء في تعليم البنات الذي عارضه الرأي العام المصري المتدين في ذلك الحين. كتب يقول: «إن تعليم البنات القراءة والكتابة والحساب ونحو ذلك يزيدهن أدبًا وعقلًا، ويصلحن به

لمشاركة الرجال في الكلام والرأي، فيعظمن في قلوبهم. وهو يمكِّن المرأة عند اقتضاء الحال أن تتعاطى من الأعمال ما يتعاطاه الرجال، على قدر قوتها وطاقتها. وهذا من شأنه أن يُشغل النساء عن البطالة، وأن يصونهن عما لا يليق، لأن فراغ أيديهن عن العمل يشغل ألسنتهن بالأباطيل، وقلوبهن بالأهواء».

وقد عاش الطهطاوي بعد عودته من باريس أربعة وأربعين عامًا لم ينقطع خلالها عن العمل الدائب والحركة في ميادين التعليم والتأليف والترجمة والنشر. وقد خلَّف لنا من بين كتبه العديدة كتابًا فذًّا لا يزال جمهور قرائنا إلى اليوم يجدون فيه متعة ولذة فائقتين، وهو «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» الذي سجل فيه انطباعاته وملاحظاته عن فرنسا وحضارتها وأهلها، وبيَّن ما يمكن للمسلمين أن يستفيدوا منه من مظاهر مدنيتها، من أجل بناء نهضة جديدة، دون أن يمس هذا الاقتباس بجوهر دينهم.

عبد القادر الجزائري
(1808-1883م)

أبرز المجاهدين ضد الاستعمار الفرنسي للجزائر في القرن التاسع عشر. تخلى له والده الأمير محيي الدين الحسني عن قيادة حركة النضال ضد الفرنسيين، وبايعته قبائل هاشم وعامر وغرابة سلطانًا للعرب في 22 نوفمبر 1832م، وهو في الرابعة والعشرين من العمر سعيًا منها إلى إنهاء الخصومات المستمرة فيما بينها، ولما عرفته عنه من الشجاعة والتقوى وحسن الرأي. وقد أظهر من وقتها همَّة عظيمة في تعبئة الرأي العام الجزائري وحفزه على مقاومة المستعمرين تحت راية الجهاد، مما دفع الجنرال «ديميشيل» إلى الاعتراف رسميًّا بسيطرة عبد القادر على عدد من أقاليم الجزائر في فبراير 1834م. غير أن عبد القادر الذي تلقَّب وقتها بـ«أمير المؤمنين»، لم يكتفِ بهذه الأقاليم، ووسع حدودها حتى بلغت أسوار العاصمة ذاتها في أبريل 1835م. وسرعان ما عقد الفرنسيون بقيادة «بيجو» العزم على مقاومته ودحر أتباعه، فأحرقوا مدينة مَعَسكَر في 6 ديسمبر 1835م، واحتلوا تلمسان في 13 يناير 1836م، وأحرزوا نصرًا عسكريًّا كبيرًا على قوات عبد القادر في وادي السكك في 6 يوليو من نفس العام.

غير أن هذه الانتصارات الفرنسية ذهبت هباء، فكلما تفرق أتباع عبد القادر وجنوده عنه، تمكن الأمير فورًا من تعبئة غيرهم، وقادهم في غارات شرسة ضد مواقع الفرنسيين ومدنهم، موقعًا الخسائر الفادحة بهم وبمن تعاون معهم من الجزائريين. وقد بلغ وضع الفرنسيين وقتها من الحرج ما جعل حكومة الملك «لويس فيليب» تدعوه إلى التفاوض، ثم توقع معه على اتفاقية سلام عند نهر تافنا في 30 مايو 1837م، التي احتفظت فرنسا بمقتضاها بوهران ومُستَغَانم والبليدة وكولية، واعترفت بسيادة عبد القادر على كل مقاطعة وهران (دون عاصمتها) وجزء كبير من مقاطعة الجزائر، وكل إقليم تيتري.

وأعقب هذه الاتفاقية نحو عامين ونصف عام من السلام. وقد اغتنم الأمير هذه الفرصة فأعاد تنظيم الأراضي الداخلة في حكمه، جاعلًا من تاكْدَمت عاصمة له، ومطوفًا بأنحاء البلاد ليعين رؤساء جددًا للقبائل. واستغل عبد القادر غموضًا أحاط بأحد بنود اتفاقية تافنا، فتعدى الحدود المرسومة لأراضيه أثناء هذه الرحلات. وعندما تقدم الفرنسيون إليه بنص توضيحي جديد للحدود، أبى أن يصدق عليه، وعادت الحرب بين الطرفين من جديد. وفي نوفمبر 1839م غزت قواته متيجة حيث أحرقت مزارع الفرنسيين وقتلت مستوطنيها، ثم سارت في اتجاه الجزائر العاصمة، مهاجمة القوافل التي كانت تحمل الذخيرة والمؤن الغذائية إلى قلاع الفرنسيين.

ثم كان تعيين «بيجو» حاكمًا عامًّا للجزائر في ديسمبر 1840م نقطة تحول حاسمة في مجرى الأحداث، فقد أدرك «بيجو» أنه لا أمل في تأمين الوجود الفرنسي في الجزائر بدون أن يسحق قوات الأمير عبد القادر بصورة نهائية. وبالفعل، تمكن الفرنسيون فيما بين 1841م و1843م من الاستيلاء على مدن تاكْدَمت، ومَعَسكَر، وبُغَر، وتازة، وسعيدة، وتلمسان، وسي عبده، وندرومة، ثم

على المقر المؤقت للأمير في سمالة. وإذ اعترفت القبائل في تلك البقاع بسلطان الفرنسيين عليها، اضطر عبد القادر إلى اللجوء إلى الحدود مع المغرب حتى يتمكن من حشد قوات جديدة يعاود بها هجماته.

غير أن الفرنسيين مارسوا عندئذ من الضغط على سلطان المغرب ما جعله يتخلى عن مؤازرته للأمير عبد القادر، ويطلب منه مغادرة بلاده. فلما عاد إلى الجزائر عام 1846م، تمكن من إثارة وتنظيم العشرات من حركات العصيان ضد الفرنسيين في جميع أنحائها، ثم الاستيلاء على مدينة سيدي إبراهيم الهامة. وأحس الفرنسيون بأن الخطر الآن قد بلغ ذروته، فأمدتهم حكومة باريس بقوات جديدة استطاعت أن ترد الأمير على أعقابه، ثم قطعت عليه كل سبل الهرب تجاه الجنوب، في الوقت الذي رفض سلطان المغرب دخوله إلى بلاده، فاضطر عبد القادر في النهاية إلى تسليم نفسه في 23 ديسمبر 1847م.

وأُخذ الأمير أسيرًا إلى فرنسا، غير أن «لويس نابليون» الذي تولى الحكم عقب ثورة 1848م ضد «لويس فيليب»، سمح له بمغادرة البلاد، فتوجه عام 1855م إلى دمشق حيث قضى نحو ثمانية وعشرين عامًا في التأمل والعبادة ونظم الشعر وأفعال الخير، إلى أن مات فيها في 26 مايو 1883م.

مدحت باشا
(1822-1884م)

مصلح سياسي عثماني. ساهم بدور بارز في خلع السلطان عبد العزيز. فلما ولي رئاسة الوزارة في عهد السلطان عبد الحميد أعلن الدستور المؤسس على اشتراك المواطنين كافة في شؤون الدولة من غير تفرقة بين عنصر ودين، وحاول إدخال الإصلاحات الكفيلة بالنهوض بدولة تلفظ أنفاسها الأخيرة، واستئصال المفاسد التي استشرت فيها. غير أنه يبدو أنه استخف بقوة الرجعيين وأصحاب المصالح التي هددتها إصلاحاته. وسرعان ما عُزل، ثم حوكم، ثم نُفي، ثم خُنق في منفاه.

كان يرى أن أي إصلاح في الدولة العثمانية يجب أن يقوم على أساس من الحكم الديمقراطي على النمط الإنجليزي أو الفرنسي. فلا مناص إذن من الأخذ بدستور، ومن إنشاء مجالس نيابية تمثل فيها كل عناصر الدولة وكل أقطارها، فتحكم الأمة نفسها بنفسها، لا أن يحكمها السلطان بإرادته، ويهيمن عليها المقربون إلى السلطان ممن لا تعنيهم غير مصالحهم الخاصة. وبالدستور يصبح الحكام في كل ولاية مسؤولين أمام البرلمان، أي أمام الأمة، فيضطرون إلى تحري العدل والنهوض بالإصلاحات، وإلا حوسبوا وعوقبوا. وقد مرت معظم الدول الأوروبية بمثل هذا الطور الذي تمر به الدولة العثمانية، فلم ينقذها إلا الأخذ بأساليب الديمقراطية ومبادئ الحرية التي تُربي الأمم، وتُحيي النفوس، وترد للمرء حقوقه، وتشعره بشخصيته، وتضمن له العدل. أما فقدان الحرية فمن شأنه أن يملأ أفراد الرعية خوفًا، ويفقدهم رجولتهم، ويخلِّقهم بأخلاق العبيد، من ذلة وضعة، وعدم الالتفات إلا إلى المأكل والملبس وسائر الشهوات الحسية، ينالونها من أخس الطرق.

وعنده أن الوضع في الدولة العثمانية لا يمت إلى الإسلام بصلة، فالإسلام يأمر بالشورى وهو ما يسميه الأوروبيون «البرلمان»، ويدعو إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو ما يأخذ في المدنية الحديثة شكل حرية الصحف في النقد، وحرية الأفراد في التأليف، وحرية الجميع في إبداء الرأي. فلا أحد معصوم، ولا الحكومة معصومة، ولا السلطان أو الوالي معصوم، وإنما الذي يقومهم ويخيفهم ويلزمهم الجادة يقظة الرأي العام وحريته في النقد، وهو ما أسماه القرآن «التواصي بالحق».

ثم هذه أراضي الدولة العثمانية من أخصب أراضي العالم، وهي مع ذلك فقيرة مهملة بسبب هجرة الكثير من أهلها فرارًا من الظلم ومن الضرائب التي تثقل كاهلهم، وبسبب مطامع الدول الأوروبية التي تناهض إصلاح الدولة، وبسبب الافتقار إلى السياسة الاقتصادية الرشيدة. فلا شركات ولا مصانع. والقطن كثير في البلاد ومع ذلك فالمنسوجات القطنية تجلب من أوروبا. بل وحتى الطرابيش على رؤوسنا، وعلب الكبريت، نجلبها من الخارج. ولا شك في أن قدرة الدول الأوروبية على إملاء إرادتها علينا راجعة في المقام الأول إلى القروض التي نتلقاها منها، فمتى كثرت ديوننا ضاع استقلالنا الإداري والسياسي معًا، وتدخل الأجانب في شؤوننا بحجة حفظ أموالهم.

غير أن مدحت فشل في تنفيذ أيٍّ مما كان يخامر ذهنه من أفكار. فالسلطان يرى في الإصلاح السياسي تحديًا لإرادته، ورجال الدِّين يرون التشريعات المدنية منافية للإسلام، والرعايا الأجانب يرون في المساواة نهاية لامتيازاتهم، والدول الأجنبية ترى في الترشيد الاقتصادي خطرًا على نفوذهم. وقد تحالف جميع هؤلاء مع عدد جم من كبار الدولة ممن كانوا يحققون لأنفسهم الثراء من الظلم، ويرون أنهم سيفتقرون مع العدل، فأطاحوا بمدحت، وعطلوا الدستور، وأعادوا الأوضاع إلى ما كانت عليه.

وقد كان مدحت مزيجًا غريبًا من التقوى والمحافظة على شعائر الدِّين، والمعرفة بشؤون الدنيا وبتيارات وأسس المدنية الحديثة. وقد ربط الإصلاح بعقيدته الدِّينية، وكان يرى صنوف العذاب في الأيام الأخيرة من حياته، اختبارًا لقوة إيمانه. فالدِّين في نظره ليس صلاة وصومًا فقط، ولكنه مع الصلاة والصوم عمل الخير للشعب، بل لا خير ولا تدين أعظم من الأخذ بيد الأمة حتى تفهم حقوقها وواجباتها، وحتى تثور على كل من يقف عقبة في سبيل تقدمها.

وقد كان لشناعة اغتياله أثر حاسم في تأجيج مشاعر أنصار الإصلاح في الدولة، وبذر بذور الثورة. وهي ثورة أطاحت بالسلطان عبد الحميد، ثم أطاحت بنظام السلطنة والخلافة، وبالرجعيين من رجال الدولة والدِّين، وحققت كل أو جُل ما جاهد مدحت من أجله.

خير الدين التونسي
(1822-1890م)

عبد شركسي، اشتراه من سوق بالآستانة أحد وكلاء «باي» تونس، فاهتم «الباي» بتعليمه، وأصبح فيما بعد وزيرًا للحربية، فسفيرًا لدى عدد من الدول الأوروبية، فرئيسًا لوزراء تونس، فرئيسًا لوزراء الدولة العثمانية. وقد شغل تفكيره طيلة عمره البحث في حال الدول الإسلامية، وأسباب انحطاطها بعد ازدهارها، وكيفية إصلاحها، وألَّف في ذلك كتابًا رائعًا حذا فيه حذو تاريخ ابن خلدون، أسماه «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك»، اشتمل ـ كما اشتمل كتاب ابن خلدون ـ على مقدمة وتاريخ.

فأما التاريخ، فقد عرض فيه حال الممالك الأوروبية، لا من ناحية تعاقب ملوكها وحروبها، ولكن من ناحية وصف كل دولة في إدارتها ونظام الحكم فيها وماليتها وقوتها العسكرية...إلخ، قاصدًا أن يضع أمام القارئ المسلم صورة لأسباب نهضة أوروبا، حتى يدفعه إلى التفكير في اقتباس ما يصلح للعالم الإسلامي، وإلى الاقتداء بالأوروبيين في همتهم ومفاهيمهم الحضارية.

وأما المقدمة، فينعي فيها على المسلمين كراهيتهم الأخذ بأساليب المدنية الغربية في الإصلاح، واعتقادهم أن كل ما يصدر عن أوروبا حرام ومخالف للشريعة الإسلامية، أو غير مناسب للأمم الشرقية. ففي رأي خير الدين أن التمسك بالدِّين لا يمنع من النظر فيما عند الأمم الأخرى، والأخذ بأحسنه فيما يتصل بالمصالح الدنيوية. فليس بالناس يُعرف الحق، ولكن بالحق يُعرف الناس. والحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث يجدها. وقد أخذ المسلمون الأوائل علوم اليونان واستفادوا منها. فإن كان أبو بكر قد أوصى خالد بن الوليد يومًا ما بأن يقاتل الأعداء بالسلاح الذي يقاتلونه به (السهم للسهم، والرمح للرمح، والسيف للسيف)، فإنه لو أدرك زماننا لقال: المدفع للمدفع، والبارجة للبارجة، والمدرعة للمدرعة! ولا يمكن للمسلمين الاستعداد لمنازلة أعدائهم بمثل سلاحهم إلا بالعلم وأسباب العمران. ثم نقول لهؤلاء الذين لا يستحسنون ما تأتي به المدنية الغربية: لماذا تنكرونها فقط في التنظيم والإدارة والعدالة والسياسة، ولا تنكرونها فيما تتنافسون فيه من الملابس والأثاث والمخترعات وأسباب الترف؟ فالذين صنعوا أدوات الزينة والنعيم هم الذين صنعوا الأسلحة، ونهضوا بالعلوم والمعارف، وأقاموا العدل، ونظموا إدارة الدولة. فهل يريد هؤلاء المسلمون بحجة حماية الدِّين أن يفتحوا الباب ليأخذوا من الأوروبيين ما لا ينفع، ويوصدوه أمام ما ينفع؟ أنصد عن الأخذ عنهم ونتركهم يستغلون زراعتنا ومواردنا وينعمون بها، ثم نكتفي منها بفتات موائدهم؟ إنهم ما وصلوا إلى استغلالنا إلا بمعارفهم، ولم ترتقِ معارفهم إلا بالعدل والحرية. فكيف يسوغ لعاقل أن يصد عن ذلك ولا يسمح به استنادًا إلى خرافات وأوهام؟ إنهم مثلًا يخوفون من تعليم المرأة ومن التشريعات الحديثة، ولعل هذا من الأسباب التي جعلت النصارى والمسلمين إذا اجتمعوا في قطر واحد كان النصارى أسبق إلى تشرب المدنية الغربية والاستفادة منها. ثم يأتي البعض

فينسبون ذلك إلى طبيعة الإسلام، والإسلام لا يمنع أن يُقتبس الصالح من الأمر حيث كان وممن كان.

أما هؤلاء الذين يقولون إن المدنية الغربية لا تناسب الأمم الإسلامية، فنقول لهم: إن أوروبا عندما بدأت نهضتها كانت أسوأ حالًا منا. والأمة الإسلامية ـ كما يشهد المنصفون ـ لها من عقليتها واستعدادها وسابق مدنيتها ما يمكنها من السير في هذا المجال إذا أذكيت حريتها الكامنة. فالحرية والطموح غريزتان في المسلمين تأصلتا فيهم بتعاليم دينهم. غاية الأمر أنه من الواجب على القادة الذين يضعون لهم نظم إدارتهم أن يراعوا ظروفهم، وأن يقدموا لهم من ذلك ما يستطيعون هضمه، ثم يوسَّع هذا شيئًا فشيئًا بنمو أسباب التمدن.

وفي رأي خير الدين أن العدل والحرية هما ركنا الدولة، وهما اللذان كانا في الدولة الإسلامية فأزهرت، ثم فُقدا فذبلت، ولم يكونا في الدول الأوروبية فانتابها الضعف والفساد، ثم كانا فصلح حالها. وليس جو أوروبا أحسن الأجواء، ولا أرضها أصلح الأراضي، وإنما بلغ أهلها ما بلغوا بالتقدم في العلوم والصناعات، واستخراج كنوز الأرض بعلوم الزراعة، وكسب المال بعلوم التجارة. وهذا كله لم يكن إلا وليدًا للعدل والحرية. وهذه قوانين طبيعية لا تتخلف: عدل وحرية يتبعهما عمران، وظلم واستبداد يتبعهما خراب. ولن تصلح الأمم الإسلامية إلا بالمجالس النيابية التي تقيد سلطة الحاكم. فقد يكون في الملوك من يحسن تصرفه بدون مشورة، ولكن يكون ذلك موقوتًا بوقته، ويزول بزواله. ولذا وجب أن يحاط الملوك بأهل الحل والعقد، يشاركونهم في كليات السياسة، ويكون الوزراء مسؤولين أمام ممثلي الأمة. ولا شك في أن كل ما أصاب الأمم الإسلامية من بلاء، إنما أصابها من ترك الأمر فيها إلى مشيئة حاكمها، وخضوع الوزراء لإشارته.

وهاجم خير الدين أولئك الذين يقفون ضد هذه الدعوة إلى الإصلاح: فهم إما جهلة لا يعرفون كيف تقدَّم العالم، وكيف أصلح عيوبه وأسس نظمه، ثم يدعوهم الجهل إلى الاستنامة لنظمهم المعيبة، وطرقهم المعوجة، ويرون أن الإصلاح بدعة من بدع آخر الزمان. وإما قوم يعلمون وجوه الإصلاح ومزاياه، ولكنهم يرون أنها تسلبهم منافعهم الشخصية التي تتوافر لهم بالاستبداد والفوضى، ولا تتوافر بالنظام، فيحاربونها تحت ستار ما يزعمون من أضرار، وما يختلقون من أسباب، وهم في باطن أنفسهم يعرفون أنهم كاذبون.

ثم من أهم العوائق في تقدم المسلمين وجود طائفتين متعاندتين: رجال دين يعلمون الشريعة ولا يعرفون الدنيا، ويريدون أن يطبقوا أحكام الدِّين بحذافيرها بصرف النظر عما جد واستُحدث. ورجال سياسة يعرفون الدنيا ولا يعرفون الدِّين، ويريدون أن يطبقوا النظم الأوروبية بحذافيرها من غير رجوع إلى الدِّين. فاعتزال علماء الدِّين شؤون الدنيا ثم تحكمهم ضرر أي ضرر. وجهل رجال السياسة بأصول الدِّين ضرر مثله. فأصول الدِّين يجب أن تراعى. غير أن ثمة أمورًا لم يُنص عليها في الشريعة، وتقتضيها مصالح الأمة، يجب أن تقاس بمقياس المنفعة والمضرة، وأن يُعمل فيها العقل.

جمال الدين الأفغاني
(1838-1897م)

فيلسوف وكاتب وخطيب وصحفي، وصاحب شخصية فذة كانت محورًا للعالم الإسلامي في القرن التاسع عشر. غير أنه كان قبل كل شيء من رجال السياسة، ينظر إليه محبوه نظرتهم إلى وطني كبير، وينظر إليه خصومه على أنه مهيج خطير، ويتفق الكافة على أنه أول فصل من فصول الحركات الإسلامية المعاصرة، ومصدر الإلهام للمسلمين في موقفهم من الحياة العصرية والتجديد، وصاحب التأثير الأكبر في الحركات التحررية والدستورية التي قامت بعده في الدول الإسلامية.

شمل نشاطه إيران وأفغانستان والهند والأقطار العربية وتركيا، وكذلك الغرب الأوروبي. وكان بمثابة المسلم الكامل في عصره، فقد جمع إلى علمه الإسلامي التقليدي معرفة واسعة بالشؤون الأوروبية، وإلمامًا بالأفكار الحديثة. ومع ذلك فهو لم يخرج بفكر مبتدع، ولا كان منظمًا أو مخططًا، ولا خلف وراءه كتابات ذات قيمة كبيرة في الدِّين أو الفلسفة الإسلامية، رغم تعمقه فيهما. فكتاباه الصغيران «الرد على الدهريين»، و«تتمة البيان في تاريخ الأفغان»، هزيلا الشأن. غير أنه صرف معظم جهده في نشر مقالات سياسية مهيجة للخواطر (خاصة في صحيفة «العروة الوثقى» ومجلة «ضياء الخافقين»)، مثيرًا بها وبخطبه وأحاديثه الخاصة والعامة حَميَّة الثوريين السياسيين وعلماء الدِّين الموقرين على سواء، ومنافحًا عن الحركات الوطنية المحلية وحركة الجماعة الإسلامية، بحيث يمكن القول بأن القليل القليل من الحركات الإسلامية في القرن العشرين لم يتأثر به.

تعود أهميته في المقام الأول إلى أنه جمع في شخصه شتات العالم الإسلامي، وعبَّر عن المشكلات والمصاعب التي عانى منها المسلمون في زمنه، وراح يعمل ضد تلك المصاعب بطاقة هائلة. وإذ كان أدرى المسلمين بمصيبة إخوانه المسلمين، فقد راح يحضهم بحماسة وثابة نارية على محاولة فهم وضعهم، والعزم على إصلاحه وتغييره، مؤكدًا أن انبعاث الإسلام هو مسؤولية المسلمين أنفسهم، لا مسؤولية الخالق. فمستقبل المسلمين لن يكون عظيمًا إلا إن جعلوه هم عظيمًا.

وعليهم أن ينهضوا وينفضوا عنهم الذهول، ويعملوا ويتخلوا عن التسليم بواقع الأمور، ونبههم إلى آية «ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ»، وهي آية ظلت قرونًا طويلة لا توحي للمسلمين بأي معنى، حتى جاء جمال الدين فأنشأ حولها الكثير من الخطب التي دعاهم فيها إلى أن يجددوا بأنفسهم التاريخ الدنيوي لمجتمعهم قبل أن يدخل النزع الأخير، وإلى التحول من حالة الخمول إلى مرحلة العزم والتصميم.

وبالرغم من أنه هو نفسه لم يكن لديه برنامج واضح أو فلسفة منظمة، فقد كان القوة الدافعة للآخرين إلى العمل بحماسة، بحيث أصبح النشاط الفعَّال من سمات حركات النهضة الإسلامية منذ ذلك الحين. وقد كان له الفضل أيضًا في بيان أوجه الخلل الداخلي، وإيضاح أن العالم الإسلامي كله

(وليس هذا الجزء منه أو ذلك) هو المهدَّد، وأن مصدر التهديد هو الغرب بقوته الديناميكية. وقد كان المصلحون الإسلاميون قبله يعللون ضعف العالم الإسلامي تعليلًا دينيًّا وقدريًّا، فجاء هو يفسره تفسيرًا حضاريًّا، ويدعو إلى الإصلاح الداخلي، وتنمية القدرة الدفاعية، وتبني ثمار الحضارة الغربية، خاصة العلوم والتكنولوجيا، من أجل استعادة عظمة الإسلام. فالغرب لا بد أن يقاوم لأنه يهدد الإسلام، غير أن مقاومته إنما تكون بتقليده في جوانبه الإيجابية، وتبني نظمه الحرة وديمقراطيته.

كان أول مصلح مسلم يستخدم تعبيري «الإسلام» و«الغرب» كظاهرتين متخاصمتين بالطبيعة (وهو تناقض أصبح من معالم التفكير الإسلامي كله منذ ذلك الحين). وهو من أجل تحرير المسلمين من النفوذ والاستغلال الأوروبيين، جعل من أهم أهدافه جمع كلمة الأقطار الإسلامية ـ بما فيها فارس الشيعية ـ تحت راية خلافة واحدة، وإقامة إمبراطورية إسلامية قوية تستطيع الوقوف في وجه التدخل الأوروبي. ولذا فقد دعا بقلمه ولسانه إلى فكرة الجامعة الإسلامية، واستطاع بخطبه الثورية البليغة التي لم يكن يكل أو يمل من إلقائها، أن يهيج الخواطر، ويلهب الجماهير في الأقطار الإسلامية قُطرًا بعد قُطر، وأن يوقظ فيها الوعي بما كانت عليه في الماضي من قوة ووحدة، وما هي عليه في الحاضر من ضعف وتفكك.

96

السيد أحمد خان
(1817-1898م)

مصلح ديني هندي، ومن أبرز رجال التعليم والتربية في العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر. كان يرى ـ كما رأى محمد عبده في مصر ـ أن المستعمرين الإنجليز لبلاده خصوم شرفاء معقولون، بالوسع إقناعهم بأن نشر الثقافة والعلم وإنارة الأذهان في مصلحة المستعمِر والمستعمَر معًا، حتى إذا ما نضجت الأمة المتخلفة تدريجيًّا، أمكنها المطالبة بعد نضجها بالاستقلال وباستعادة حقوقها كاملة. فلا استقلال لجاهل مخرِّف، ولا لرجعي متخلِّف. وإنما عماد الاستقلال العلم بما أتت به المدنية الحديثة من طبيعة وكيمياء، ورياضة وفلك، ونفس واجتماع، ونظام الحكم والإدارة...إلخ، ثم دين يُنظر إليه نظرة سماحة ويُسر، يحيي القلب ولا يقيد العقل ولا يشل التفكير.

بدأ بإنشاء جمعية أدبية علمية في مدينة «عليكرة» بالهند، استهدفت نشر الآراء الحديثة في التاريخ والاقتصاد والعلوم، وترجمة أهم الكتب الإنجليزية في هذه الموضوعات إلى اللغة الأردية. فقد كان يرى أن تعلم هذه العلوم باللغة الإنجليزية لا يكفي إلا في تثقيف عدد قليل من الناس، وإنما تتحقق الفائدة الكبرى متى نقلت هذه العلوم إلى لغة البلاد، فيفيد منها أكبر عدد ممكن.

ثم خطا خطوة أخرى بإنشاء جامعة في «عليكرة»، تربي الخاصة من المسلمين الذين سيتولون بعد ذلك تربية العامة، وتخلق جيلًا جديدًا قد نهل من الثقافتين الغربية والشرقية معًا، مع سعة في العقل، ونقاء في الخلق، وسماحة في الدين. وقد أخذ الوطنيون المسلمون على خريجي هذه الجامعة وطلبتها أنهم لا يشتركون في الحياة السياسية مع فضلهم وسعة عقلهم وغزارة علمهم، ويلتزمون بالبعد عن السياسة والإقبال على العلم وحده. وقد أبى السيد أحمد خان نفسه أن يشترك في المؤتمرات السياسية، أو أن ينضم إلى أي حزب من الأحزاب، مما أغضب السياسيين والوطنيين ودعاة الاستقلال، ودفعهم إلى اتهامه بالخيانة.

ولم يكن هؤلاء وحدهم الذين أغضبهم أحمد خان، فقد هاج عليه رجال الدِّين إذ رأوه يؤسس مجلة دورية سماها «تهذيب الأخلاق»، شرع فيها يفسر القرآن، ويدعو إلى فهمه فهمًا يتفق مع العقل، ويذهب إلى أن النظر الصحيح فيه يوجب الاعتماد على روحه أكثر من الاعتماد على حرفيته، وأنه يجب أن يفسَّر على ضوء العقل والضمير. ثم إذا به يذكر أن الوحي كان بالمعنى دون اللفظ، ذاهبًا في ذلك مذهب بعض علماء المسلمين المتقدمين الذين استندوا إلى آية «ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ں»، وفسروها بأن جبريل إنما نزل بالمعنى خاصة وأن النبي عبر عن تلك المعاني بلغة العرب. كما كان من رأي السيد أحمد خان أن الهدف الذي يجب أن يرمي إليه السياسي الهندي هو أن تكون الهند أمة واحدة، وأن الإسلام والهندوسية والمسيحية يجب أن تكون عقائد في نفوس معتنقيها فقط، لا تؤثر في الوطنية التي تشترك فيها كافة الطوائف مع احتفاظ كلٍّ منها بعقيدتها الخاصة. أما النزاع الطائفي الدِّيني، والنزعة إلى تقسيم الهند إلى دولة إسلامية وأخرى هندوسية، فأفكار باطلة، وليست في مصلحة البلاد، ولا في مصلحة أحد.

لذا فقد هاجمه رجال الدِّين، وأخذوا فتوى من علماء مكة بتكفيره، وهيجوا عليه العامة التي حاول بعض أفرادها اغتياله أكثر من مرة، دون أن يكون لكل هذا أثر إلا في تعاظم جرأته على مر الأيام.

وقد كان للسيد أحمد خان فضل كبير على اللغة الأردية، فقد كانت هذه اللغة قبله لغة متحجرة متخلفة تكاد لا تُعنى إلا بالأسلوب المزركش مع فراغ الباطن، غير صالحة البتة لتناول الموضوعات العلمية وسائر الموضوعات الحديثة. فجد في صياغة اللغة صياغة توافق هذه الموضوعات، ووضع لها ما استطاع من المصطلحات الكفيلة بتيسير مهمة المؤلفين في السياسة والاجتماع والتاريخ إلى آخره، مضحيًا بالتكلُّف والتصنُّع والادعاء، ومحتفظًا بقوة اللغة وسلاستها وصفائها، موسعًا فيها سعة تضمن القدرة على الاتسام بغزارة المعاني.

القرن العشرون

محمد عبده
عبد الرؤوف فطرة
كمال أتاتورك
أحمد كَسرَوِي

97

محمد عبده
(1845-1905م)

أعظم المصلحين الدِّينيين والاجتماعيين في مصر في العصر الحديث، وداعية بارز إلى فتح باب الاجتهاد من أجل ملاءمة الإسلام مع حاجات العصر الحديث. ومع أنه حُورب في زمنه من قِبَل من رأوا في الإصلاحات والآراء التي ينادي بها خطرًا على مصالحهم (وهي معارضة حالت دون تنفيذ الكثير من هذه الإصلاحات)، فإن خصومه أنفسهم لم يشكوا قَطُّ في نزاهة أغراضه، وطهارة شخصه، وحميَّته للدين.

كان يؤمن بأنه إذا أُصلح الأزهر أُصلح حال المسلمين. وفي رأيه أن إصلاح الأزهر يكمن في إصلاح الإدارة والتعليم فيه، وتوسيع مناهجه حتى تشمل بعض العلوم الحديثة، وتقوية وجوه الشبه بينه وبين الجامعات الأوروبية، حتى يصبح منارة وهدى للمسلمين العصريين كافة. وعنده أن الأزهر إما أن يُعمر، وإما أن يتم خرابه. وقد فشل في إقناع شيخ الأزهر آنذاك وسائر الشيوخ بالإقدام على الإصلاح، فسعى إلى الحصول على تأييد الخديو توفيق لخططه، ولكن دون جدوى. فلما تولى عباس حلمي الحكم أصدر قرارًا بتشكيل مجلس لإدارة الأزهر كان محمد عبده ممثل الحكومة فيه، والروح المحركة له. وقد نجح المجلس في زيادة رواتب الشيوخ الفقراء من مدرسي الأزهر، واهتم بمساكن المجاورين وظروفها الصحية، وجدد مكتبة الأزهر التي كانت في حال يُرثى لها، وأضاف إلى العلوم التي تدرس فيه الحساب والجبر، وتاريخ الإسلام، ومتن اللغة وآدابها، ومبادئ الهندسة والجغرافيا. غير أن الخديو عباس سرعان ما انقلب عليه وبات يعارض إصلاح الأزهر، مما رجح كفة المحافظين، فاستقال الشيخ محمد عبده من مجلس الإدارة، وعاد الأزهر إلى سيرته الأولى ونهجه المألوف.

أما عن عمله في منصب الإفتاء، فقد ألبس هذه الوظيفة ثوبًا جديدًا. كان أكثر أسلافه يظنون أن المفتي مستشار ديني للحكومة، فلا يكتب ولا يُفتي إلا في المسائل التي تحيلها عليه المصالح الحكومية. وقد تناولت الفتاوى العديدة التي أفتى بها محمد عبده الأمور الناجمة عن مخالطة المسلمين لمن يخالفونهم في الجنس أو الدِّين، والتي تمس أحوال المدنية الحديثة. وكانت فتاواه كلها تتميز بروح من الاستقلال والتحرر من أغلال التقليد، وتزخر بالرغبة القوية في جعل الإسلام ملائمًا لحاجات المدنية الحديثة. وأشهر فتاواه التي أثارت عليه المتمسكين بأهداب القديم، الفتوى التي تحل للمسلم ذبائح الكتابيين، وتلك التي تحل إيداع الأموال في صناديق التوفير وأخذ الفائدة عليها، وفتواه التي تحل للمسلمين أن يلبسوا ملابس الأوروبيين.

وقد تأثر محمد عبده تأثرًا كبيرًا من جراء صلته بجمال الدين الأفغاني، فقد فتح الثاني أمامه آفاق العالم الإسلامي، ومشكلات العالم المعاصر، ووجهه نحو الصحافة التي تعلق بها طيلة حياته، مشتركًا معه في تحرير «العروة الوثقى» بباريس. ومن خلال مقالاته الصحفية، كما من خلال

دروسه في دار العلوم والأزهر، نشر آراءه الحرة الحديثة، وعمل على تغذية الروح الوطنية في المصريين، ودعا إلى العودة بالإسلام إلى ما كان عليه في الصدر الأول من تحرر واجتهاد، وإلى النهوض باللغة العربية من كبوتها وإحياء آدابها، ورفع راية حرية البحث في الدِّين. كما استنكر انشغال الفقهاء وعلماء الدِّين بالتفريعات والتفاهات، وحارب الخرافات السائدة بين العامة، ونادى بالتسامح الدِّيني، وأعرب عن ثقته بأنه لا تناقض بين الدِّين والعقل، وأنه بوسع المسلمين الإفادة من التقدم العلمي في الغرب متى ما طهروا العقيدة الإسلامية من كل ما تراكم عليها على مدى القرون من أوهام وشوائب ليست منها. وكان يرى أن السبيل الحق لتحرير الشعوب من الاستعمار والاستبداد هو الاهتمام بالتعليم والتربية، لا الانقلاب أو الثورة على نحو ما سعى إليه الأفغاني، مؤمنًا بالتدرج دون الطفرة.

98

عبد الرؤوف فطرة
(1899-بعد عام 1937م)

من أبرز من ظهر من المفكرين المسلمين منذ جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده. ولد في بخارى، وعمل مدرسًا قبل أن يتفرغ كلية لتأليف الكتب، وتحرير المقالات للمجلات والصحف، ونظم الشعر، ولنشاطه في حركة «الجديديين» في بخارى التي كانت تستهدف إصلاح نظم التعليم. وقد أضحى عبد الرؤوف بعد الثورة البلشفية الزعيم الأيديولوجي لحزب سياسي ديني هو حزب «شباب بخارى»، وعُين قبل أن يتجاوز العشرين وزيرًا للمعارف في جمهورية بخارى الشعبية، فوزيرًا لخارجيتها. ثم انصرف بعد ذلك إلى التدريس في جامعة سمرقند، حتى أمر «ستالين» باعتقاله عام 1937م وهو في الثامنة والثلاثين من العمر، ولم يُسمع عنه بعد ذلك قَطُّ.

وتتصل كتابات فطرة كلها بأسباب التدهور الروحي والدنيوي لأمة المسلمين، واقتراح سبل إصلاح أحوالهم. فهو في كتبه «المناظرة»، و«العائلة»، و«السائحة»، و«النجاة»، و«البيانات»، يذهب إلى أن العقيدة الإسلامية قد أصابها على يد علمائها البلى والتحجر، وأثقلها الجمود والخزعبلات وخرافات العامة. ولا سبيل إلى الخلاص إلا بالعودة إلى ديناميكية الديانة التي عرفها الإسلام في زمن الرسول، بتحرير المسلمين من العبودية الفكرية والتقليد.

وكان من رأيه أن الإصلاح الحقيقي لحال المسلمين في كل مكان لا بد أن يبدأ بوضع نظام صحي سليم متين لتعليم أبناء الأمة، يعيد إليهم المفهوم الصحيح لدين الإسلام. فتعليم الفرد وإصلاح نمط تفكيره ومنهجه شرطان جوهريان لإصلاح حال الأمة بأسرها. وعنده (كما عند محمد عبده)، أن نظم التعليم الراهنة في العالم الإسلامي فاسدة إلى درجة أنها قد باتت عاجزة حتى عن إدراك مدى فسادها. والتعليم السليم في رأيه هو ذلك الذي يقتصر على المفيد النافع، المفيد لحياة المسلم الروحية، والنافع له في تدبيره لشؤونه الدنيوية. فهو يرفض جُل علوم القدماء التي لا تعين المسلم على مواجهة واقعه وعصره، ويُصر على إخضاع كافة المعارف الإسلامية لمناهج البحث العلمي الصحيح، ويرفض الانصياع الأعمى لأحكام السلف.

وهو مع كل هذا ينكر أن يكون الإسلام في حاجة إلى اقتباس أي شيء من الغرب، ولا حتى منهج «ديكارت»، أو إلى التطلع إلى الغرب كمثل أعلى يجدر بالمسلمين محاكاته. فكل ما أسهم في الإعلاء من شأن الغرب مقتبس من حضارة الإسلام. غير أن هذه الحقيقة لا ينبغي أن تُخفي عن المسلمين الضرورة الملحة لتغيير أسس مجتمعهم الراهنة. فالإنسان عنده قادر على التحكم في كل ما حوله: في إخضاع قوى الطبيعة لسلطانه، وفي تكييف مصيره هو. فإن أراد المسلمون مواءمة الإسلام لاحتياجات العصر الذي يعيشون فيه، فعليهم أن يعيدوا النظر في كافة العلاقات الاجتماعية السائدة عندهم، بل قلبها رأسًا على عقب، قلبًا يسمح بتوزيع للثروات أكثر عدلًا، ويضمن تحرير الفكر، وهو ما ليس مخالفًا لروح الإسلام أو تعاليمه. فعنده أن أحد أسباب تدهور حال الأمة هو أن الإسلام قد بات يشكل أيديولوجيا الطبقات الثرية. كذلك فإنه من المهم للغاية إصلاح العلاقات

العائلية، بل إعادة تأسيسها على أسس جديدة كل الجدة لا صلة لها بالماضي. وأهم هذه الأسس هو الإعلاء من شأن المرأة وتحسين وضعها، والقضاء على كافة المفاهيم والأحكام والأنظمة الخاصة بالعلاقات الإنسانية التي هي من مخلفات قرون طويلة اتسم خلالها الفكر الإسلامي بالجمود والتعفُّن. وتحرير المرأة والعائلة والعلاقات الإنسانية هو أول خطوة في سبيل تحرير المجتمع، وتأسيس الدولة الحديثة، وتحرر الشعوب الإسلامية من الاستعمار والاستغلال الأجنبيين اللذين جاءا نتيجة لتدهور حال أمة الإسلام. غير أن السعي في سبيل تحرير المجتمع لا بد أن يمضي جنبًا إلى جنب، في آنٍ واحد، مع جهد الفرد من أجل تحرير ذاته لا بعده. والجهاد فريضة على كل مسلم، وسيسهم جهاد الفرد في سبيل إعادة بناء قواه الروحية في تعزيز جهاده في سبيل نصرة الدِّين الحق.

ثم يمضي فيقول: «اجمعوا بين علوم الأقدمين وعلوم المحدثين، وسيكون بوسعكم عندئذ أن تضعوا الأساس المادي الذي لا غنى عنه في سبيل نصرة الإسلام».

فعند فطرة إذن، كما عند الأفغاني، نرى نهضة الإسلام متوقفة على المسلمين أنفسهم، وهي نهضة لن تتحقق إلا بالعمل الجاد، والمواقف الإيجابية من الحياة، وهجر السلبية والتواكل، واستئصال شأفة ذلك العزوف عن النهوض بالمسؤولية الذي يميز أمة المسلمين اليوم.

ومن الجدير بالدهشة ذلك الموقف العدائي الواضح الذي اتخذته الحكومة السوفيتية من عبد الرؤوف فطرة، أعظم المفكرين المسلمين السوفييت، وأكبرهم حظًّا من النضج والعلم والاتزان، ومن حركة «الجديديين» بوجه عام، رغم أنها حركة تقدمية مستنيرة تدعو إلى الأخذ بالطرائق الحديثة في نظم التعليم، وتناهض الرجوع في الثقافة والفقه إلى القديم دون تمحيص علمي له، وتحث مسلمي روسيا على الاشتراك في التطور الثقافي والاجتماعي لروسيا، وعلى تعلم اللغة الروسية التي كان معظمهم يجهلها. وقد لقي الجديديون مقاومة شرسة من الملاوات والقديميين ذوي الأفكار التقليدية والاتجاهات الصوفية. ومع ذلك فقد أيدت الدولة هؤلاء القديميين وساعدتهم، في حين كشرت عن أنيابها للجديديين واعتبرتهم عملاء للإمبريالية، إلى أن قضت في النهاية عليهم قضاء مبرمًا. وهو أمر خليق بأن يدفعنا إلى التفكير المدقق في طبيعة مواقف الدول الكبرى من الحركات الإسلامية الرجعية والمستنيرة، داخلها وخارجها، وفي الاعتبارات المعقدة التي تحكم تكييف هذه المواقف.

كمال أتاتورك
(1880-1938م)

خلعت عليه الجمعية الوطنية التركية لقب «أتاتورك» (ومعناه «أبو الأتراك») عام 1934م «كتعبير عن إجلال الأمة وعرفانها لجميل أعظم أبنائها على الإطلاق». فهو ليس فقط بطلًا من أكفأ قادتها العسكريين، أنقذ بلاده من احتلال اليونانيين، ومن مؤامرات الأوروبيين لتمزيق أوصال الدولة العثمانية المهزومة في الحرب العالمية الأولى، بل هو أيضًا مؤسس نهضة تركيا الحديثة، وناقلها في ظرف سنوات قلائل من طور حضاري إلى طور، ضاربًا بتقاليد العصور الوسطى السائدة فيها عرض الحائط، ومدخلًا في تركيا من الإصلاحات الجذرية وأساليب المدنية الحديثة ما جعله مثلًا يُحتذى لدى التقدميين من ساسة الدول الإسلامية الأخرى.

كانت الرغبة بعد إلغاء السلطنة وانتخابه رئيسًا للجمهورية عام 1923م، متجهة نحو الاحتفاظ بمنصب الخلافة. غير أن مصطفى كمال أدرك أن الخلافة يمكن أن تظل بؤرة تلتقي عندها آمال الرجعيين في العالم الإسلامي فألغاها. ووطَّن من وقتها نفسه على أن يسير بدولته في طريق الحضارة الأوروبية دون أدنى تحرج أو نفاق أو مداراة، ودون أن يلقي نظرة واحدة إلى ماضيها أو تقاليدها، ودون أن يعبأ بفقدان تركيا لمركزها الروحي في العالم الإسلامي.

بدأ باتخاذ الإجراءات الحاسمة المتتالية في سبيل صبغ الدولة بالصبغة المدنية، فألغى وزارة الأوقاف، وحرَّم الطرق الصوفية، وأغلق زوايا الدراويش، وحدد عدد المساجد بواحد في كل دائرة من الأرض يبلغ محيطها خمسمائة متر، وأمر بألا تقتصر خطب الجمعة على الأمور الدِّينية، وبأن تعالج أيضًا القضايا العملية كالإنتاج الزراعي والصناعي، واستبدل بأحكام الشريعة في ميدان الأحوال الشخصية قانونًا مدنيًّا مستمدًّا من القانون السويسري، ومنع تعدد الزوجات، ودفع المرأة التركية دفعًا إلى النزول إلى ميدان العمل، ومنحها المساواة الكاملة بالرجل في جميع الحقوق، ومنها حق الانتخاب وتمثيل الشعب في الجمعية الوطنية، وتولي كافة المناصب بما في ذلك القضاء، واستبدل القبعة الأوروبية بالطربوش، ثم فرض الزي الأوروبي على طبقات الشعب جميعًا، وقضى بإحداث اسم للأسرة مما لم يكن معروفًا قبل ذلك في تركيا. ولكي يقطع كل صلة بالعالم العربي الذي اعتبر الأتراك ثورة شعوبه ضد حكمهم أثناء الحرب الأولى خيانة وطعنة في الظهر، وأملًا منه في أن يُشرِب شعبه الروح الأوروبية، استبدل الحروف اللاتينية في اللغة بالحروف العربية، عاهدًا إلى إحدى اللجان مهمة إدخال بعض التعديلات على الأحرف اللاتينية لتوافق أغراض الكتابة التركية وتصوير النطق تصويرًا أقرب ما يكون إلى الصحة. وأنشئت المدارس في جميع أنحاء البلاد لتعليم الناس على اختلاف أعمارهم هذه الحروف الجديدة في أقصر وقت. وفي عام 1931م، تُرجم القرآن لأول مرة إلى اللغة التركية (وهو ما زاد من عدد قرائه في تركيا زيادة كبيرة)، ونُشر مع تفسير تركي له، كما صار المؤذنون منذ ذلك الحين يؤذنون بالتركية للصلاة.

وفي عهد أتاتورك ازدهرت الفنون والآداب ازدهارًا يدعو إلى الدهشة والإعجاب، بفضل الرعاية النشطة التي أحاطها بها، وذلك بعد أن كانت مهملة إهمالًا كاملًا ـ باستثناء فن العمارة ـ في عهد السلاطين العثمانيين. فلأول مرة ظهرت في تركيا التماثيل التي كان رجال الدِّين المسلمون يعادونها من قبل، ولمعت أسماء رسامين ممتازين بعد أن كان الرسم لا يُستخدم إلا في زخرفة الكتب، وأنشئت معاهد عهدت إلى مديريها مهمة تكييف الموسيقى الغربية و«تتريكها»، وكذلك إثراء الموسيقى التركية وفتح آفاق جديدة أمامها. كما سعى العشرات من كبار الأدباء والشعراء إلى التعبير في أدبهم عن الحياة القومية الجديدة، وتطلعات الشعب إلى حياة أخصب وأرحب إنفاقًا.

ولم تهمل حكومة أتاتورك الزراعة التي ظلت بمثابة العمود الفقري في الاقتصاد الوطني، غير أنه اهتم اهتمامًا كبيرًا بتأسيس الصناعات التي لم تكن الدولة العثمانية تعرف منها غير صناعة السجاد. وقد ازدهرت الصناعة في عهده ازدهارًا رائعًا، ربما بسبب إصرار أتاتورك على أن تكون الأساس المتين لسياسته العسكرية المعتمدة على جيش مجهز مدرب، وعلى سد احتياجات هذا الجيش من الإنتاج المحلي.

وحين تُوفِّي أتاتورك في نوفمبر عام 1938م بعد حكم دام خمسة عشر عامًا، كانت دولته قد قطعت في مضمار الحضارة ما يعجز غيرها عن إنجازه في قرن أو قرنين.

100

أحمد كَسرَوي
(1890-1946م)

مفكر ومؤرخ ولغوي وفقيه إيراني، أدت آراؤه الجريئة الحرة، خاصة في الدِّين، إلى إثارة معارضة عنيفة له، ومصادرة بعض كتبه، ومحاكمة أتباعه، ومقاطعة أصدقائه ومعارفه له، ثم محاولة اغتياله عام 1945م، ثم اغتياله في قصر العدالة بطهران حيث قُدم إلى المحاكمة بتهمة الزندقة.

بدأ حياته بدراسة علوم الدِّين في تبريز، غير أنه طُرد من الكلية لآرائه التقدمية، فاتجه إلى دراسة القانون والتحق بوزارة العدل. غير أنه سرعان ما فُصل منها بعد أن أصدر حكمًا ضد بلاط الإمبراطور رضا شاه في صالح جماعة من الفلاحين. ثم عمل محاميًا إلى جانب تدريسه للتاريخ في جامعة طهران، وهي التي فُصل منها عام 1934م بسبب حدة دفاعه عن الحرية الأكاديمية.

واتجه منذ ذلك الحين إلى التأليف، فألَّف كتابًا في تاريخ الثورة الدستورية الإيرانية التي اشترك فيها، وكتابًا في تاريخ الأُسر الحاكمة في إيران قبل قدوم السلاجقة، وآخر في سبل إصلاح اللغة الإيرانية، ودراسات في أكثر من ستين كتابًا لمفاسد المجتمع الإيراني وأخلاق الشعب، وطرق علاجها.

وقد هاجم كسروي بالأخص تعاليم الشيعة التي رآها مسؤولة عن الكثير من هذه المفاسد، بسبب تركيزها الهدام على قضايا وأحداث تاريخية عفا عليها الزمن، ولا تمس الحياة المعاصرة من قريب أو بعيد، وحثها على القيام بطقوس ضارة كالحج إلى قبور الأئمة، وتشجيعها للأعمال البشعة التي تحدث في الاحتفال بذكرى وقعة كربلاء، وعنده أن مثل هذه الأمور تجعل الشيعي غير صالح لأن يحيا حياة مفيدة بناءة.

ولم يقتصر كسروي على مهاجمة الشيعة، وإنما تعدَّاها ليفتح نيرانه على البهائية والصوفية والمادية والخرافات والخزعبلات، بل على جانب كبير من الشعر الفارسي، كأشعار عمر الخيام وسعدي وجلال الدين الرومي، وبالأخص حافظ الشيرازي، لاحتوائها على الكثير من الاتجاهات الضارة، كالصوفية والإيمان بالقضاء والقدر، والتواكل والاستسلام، والإشادة بشرب الخمر والتغزل في الغلمان. وقد عمد كسروي وأتباعه من أجل لفت الأنظار إلى حركتهم، إلى تنظيم احتفال سنوي في اليوم الأول من فصل الشتاء، يمزقون فيه ويحرقون ما يصل إلى أيديهم من الكتب التي تتضمن تعاليم ضارة.

وفي مذهب كسروي أن الدِّين يعني إدراك الحقائق، والعيش على هدي هذه الحقائق من أجل تحقيق السعادة للفرد. ومن الواجب أن يواكب التقدم في العلوم والتكنولوجيا، تقدم في طريقة العيش ومفهوم الدِّين. فإن أراد الإسلام ألا يفقد جدواه وفعاليته فمن الضروري أن يواجه تحديات العصر الحديث، وأن يسعى المفكرون إلى تحديثه من أجل دعم هذه القدرة على المواجهة. كذلك

سعى إلى قصر الحق في تعدد الزوجات على زوج العاقر، ومنح المرأة ما للرجل من حق الطلاق. وقد نفى كسروي زعم أعدائه أنه يدَّعي النبوة، ذاكرًا أنه مجرد مجاهد في سبيل تطهير العقيدة من الشوائب والأوهام. وقد لقيت كتاباته ومحاضراته نجاحًا وترحيبًا واسع النطاق، خاصة في محيط الشباب الذين كوَّن منهم جماعة تُدعى «باكدينان» (أطهار الدِّين)، والذين سعوا في جد وحماسة كحماسة المبشرين، إلى نشر تعاليم أستاذهم، رغم المعارضة المتزايدة ضدها.

أما في الميدانين السياسي والاقتصادي فقد ناصر الحكومة النيابية، ونوعًا من الرأسمالية المقيدة، بحيث يوضع حد لرأس المال العامل من أجل منع المنافسة غير العادلة، وضمان تفوق الكفاءة والموهبة على المال. كما دعا إلى الحد من استخدام الآلة وقصره على مالكها، وإلى قصر الملكية في الأرض على من يزرعها، والحد من عدد الوسطاء بين المنتج والمستهلك، وقصر مهام الحكومة على التشريع والأمن، والدفاع والعلاقات الخارجية، وأمور الصحة والتعليم، دون الزراعة والصناعة والتجارة.

ولا يزال أتباع أحمد كسروي نشطين إلى اليوم، رغم محاربة كل من نظام الشاه ونظام الثورة الإيرانية لهم على مدى أكثر من نصف قرن.

عن المؤلف

وُلد حسين أحمد أمين في القاهرة في عام 1932م، وهو نجل أحد روَّاد التنوير الإسلامي الكاتب والمفكر الدكتور أحمد أمين، وأخو المفكر الاقتصادي الدكتور جلال أمين. تخرج في كلية الحقوق جامعة القاهرة عام 1953م، ثم درس الأدب الإنجليزي بجامعة لندن. عمل محاميًا، فمذيعًا بالإذاعة المصرية، فمذيعًا بالقسم العربي بهيئة الإذاعة البريطانية. التحق بالسلك الدبلوماسي المصري، وتدرَّج في المناصب حتى أصبح سفيرًا. انتُدب خلال عمله بوزارة الخارجية مستشارًا فنيًّا لوزير الثقافة، كما عمل نائبًا لمدير مركز الأمم المتحدة للإعلام بالقاهرة. أهدت له حكومة ألمانيا الاتحادية وسام الاستحقاق الأكبر عام 1983م. كان يجيد الإنجليزية والفرنسية والروسية والألمانية والبرتغالية. وقد تُوفِّي حسين أحمد أمين عام 2014م.

له العديد من المقالات والبحوث والتمثيليات الإذاعية والترجمات والكتب، من أهمها: «دليل المسلم الحزين إلى مقتضى السلوك في القرن العشرين» (الذي حصل على جائزة «أحسن كتاب في معرض القاهرة الدولي للكتاب» عام 1984م، وتُرجم إلى الفرنسية)، و«في بيت أحمد أمين»، و«ألف حكاية وحكاية من الأدب العربي القديم»، ومسرحية «الإمام».

(*) يلاحظ في هذا الصدد إطلاق كلمة «حكيم» في اللغة العربية على كل من الطبيب والفيلسوف.